الخطيب الإسكافي جهوده وآراؤه النحوية واللغوية والبلاغية
في كتاب درة التنزيل وغرة التأويل

إعداد

محمد علي عبد القادر ربابعة

المشرف

الدكتور عبد الكريم الحياري

قدمت هذه الأطروحة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراة
في اللغة العربية وآدابها

كلية الدراسات العليا
الجامعة الأردنية

آب ٢٠١٠

قرار لجنة المناقشة

نوقشت هذه الرسالة(الخطيب الإسكافي جهوده وآراؤه النحوية واللغوية والبلاغية في كتاب درة التنزيل وغرة التأويل وأجيزت بتاريخ ٢٠١٠/٨/٤ .

لجنة المناقشة	التوقيع
*الدكتور عبد الكريم أحمد الحياري(مشرفا ورئيسا) أستاذ مشارك ــ بلاغة والنقد	....
*الدكتور محمد حسن عواد (عضوا) أستاذ ــ نحو وصرف	....
*الدكتور إسماعيل أحمد عمايرة (عضوا) أستاذ ــ لغة ونحو	....
*الدكتور عبد الحميد محمد الأقطش(عضوا) أستاذ ــ لغة ونحو (جامعة اليرموك)	....

الإهداء

إلى من أمرني ربي أن أخفض لهما جناح الذل من الرحمة ،إلى أبي وأمي تقديراً وعرفاناً ووفاء لهما .

إلى إخواني وأخواتي وأصدقائي جميعا .

إلى زوجتي ورفيقة دربي التي تحملت معي عناء الدراسة والبحث ،وتحملت الصعاب وصبرت من أجل إنجاز هذا العمل.

إلى ولديّ هاشم ومِسْك ،راجيا الله أن يحفظهما من كل مكروه ،وأن يسدد على طريق الخير خطاهم .

إلى كل من يسعى لخدمة هذا الدين والقرآن ويبذل الغالي والنفيس لأجله .

إلى كل من ساعدني وأسدى لي النصح ووقف إلى جانبي طيلة دراستي .

إلى هؤلاء جميعا أهدي ثمرة جهدي هذا .

شكر وتقدير

أقدم خالص شكري وعظيم تقديري،إلى أستاذي وشيخي الدكتور عبد الكريم الحياري،لما أسبغه عليّ من التوجيهات الدقيقة،والنصائح النافعة ،التي كان لها أطيب الأثر في إثراء هذا البحث، وأشكره كذلك لما اتّصف به من سعة الصدر،وتحمّل الجهد،فجزاه الله عنّي خير الجزاء.

وأتوجه بعميق الشكر والتقدير لأساتذتي الفضلاء الذين جهدوا في تقويم ما اعوج من هذا البحث، ممثلا في كلّ من :

الأستاذ الدكتور :محمد حسن عواد

الأستاذ الدكتور :إسماعيل أحمد عمايرة

الأستاذ الدكتور :عبد الحميد محمد الأقطش

وكل الشكر والتقدير كذلك لأساتذتي جميعهم الذين نهلت من علومهم طيلة سنوات دراستي وبحثي .

وأتوجه بالشكروالعرفان لكل من ساهم في إنجاح هذا العمل وأخص بالذكر مكتبة الجامعة الأردنية، فلهم منّي جميعا كل الشكر والتقدير .

فهرس المحتويات

الخطيب الإسكافي جهوده وآراؤه النحوية واللغوية والبلاغية في كتاب درة التنزيل وغرة التأويل

إعداد

محمد علي عبد القادر ربابعة

المشرف

الدكتور عبد الكريم الحياري

(الملخص)

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

فهذه دراسة تناولت الخطيب الإسكافي حياته وجهوده ومؤلفاته، ثم وقفت عند كتابه(درّة التنزيل وغرة التأويل)وكان من أهم أهدافها التعريف بالخطيب الإسكافي، والحديث عن جهوده ومؤلفاته، ومن ثم الوقوف على كتاب درة التنزيل وغرة التأويل والحديث عن آراء الخطيب الإسكافي وأهم مسائله النحوية والصرفية والبلاغية في هذا الكتاب. ففي الفصل الأول تناولتْ حياته ومؤلفاته وموضوعاتها .وتطرقت للحديث عن كتاب درّة التنزيل وغرة التأويل، وما يحيط به من نسبته، وسبب تأليفه، وموضوعه،ومنهجه، ومصادره، وقيمته العلمية، وأثره فيمن جاء بعده، وطريقته في النقل عن سابقيه . أما الفصل الثاني فوقف عند دراسة النحو واللغة والصرف في كتاب درة التنزيل،فتحدث عن موقفه من النحاة السابقين ،وتحدث عن المسائل النحوية والصرفية التي استوقفت الخطيب الإسكافي في الكتاب. والفصل الثالث والأخيرتحدث عن المسائل البلاغية الواردة في كتاب الدرة .

وقد خلصت الدراسة إلى مجموعة من النتائج منها: أن الخطيب الإسكافي له جهود كثيرة في علوم اللغة والتفسيرتستحق الدراسة والبحث،وهو مؤلف ونحويّ وبلاغي، وكان له فضل السبق في مجال دراسة الآيات المتشابهة في القرآن الكريم، وهو موضوع هامّ في مجال دراسة النص القرآني،وقد اعتمد في تفسيره كثيرا على السياق إذ كان يفسر الآيات بربطها في السياق الذي وردت فيه مستعينا بثقافة عالية في النحو والصرف والبلاغة،وقد جاء كتابه مثالا يحتذى للمنهج التطبيقي القائم على بيان الأسرار في استخدام الألفاظ،وكانت آراؤه في الغالب معتمدة على أفكاره وعقله، وكان أحياناً يميل للمذهب البصري ويرجح آراءه .

وقد اتبعت هذه الدراسة غير منهج،وأهمها المنهج الوصفي التحليلي، وذلك في الفصل الأول من هذه الدراسة،وكذلك المنهج التطبيقي الموازن حيث ذكرت نماذج من كتاب درة التنزيل وغرة التأويل ووازنتها مع آراء غيره ما أمكن .

المقدمة

الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على سيدنا محمد و على آله و أصحابه أجمعين، و من سار على دربه صادقا إلى يوم الدين و بعد،

فإن كتاب الله لا تنقضي عجائبه و فيه أعظم النفائس و سحر البلاغة و البيـــان، فهو البحر الذي لا تنفد جواهره ، و مهما فعل الدارسون لا يصلون إلى أسراره و كوامنه ، وهو الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه، فهو كتاب مليـــىء بـــالمعجزات والأسرار في اللغة و البلاغة وغيرها، من أدركها فقد اهتدى إلى سرها و من لم يـــدركها فقد فاته الشيء الكثير. ولما كان الخطيب الإسكافي من أقدم الدارسين لكتاب الله العزيـــز في مجال المتشابه في القرآن،و لم ينل من الدراسة والبحث إلا ما كتبه بعض الباحثين من جزئيات قليلة لا تفيه حقه، فقد جاءت هذه الدراسة لتميط اللثام عن هذا العالم الجليل الذي كان له فضل السبق في دراسة الآيات المتشابهة في كتاب الله العزيـــز، و تتحـــدث عـــن جهوده ومؤلفاته التي تعد كنزا ثمينا في مجال اللغة و التفسير ، كذلك جاءت لتقف عنـــد آرائه النحوية و اللغوية و الصرفية و البلاغية في كتاب درة التنزيل و غرة التأويل، هذا الكتاب الذي اختص بدراسة الآيات المتشابه في كتاب الله و تحليل ذلك و تفـــسيره مـــن جانب نحوي و بلاغي و لغوي و سياقي .

وقف الخطيب الإسكافي في كتابه "درة التنزيل" على مسائل هامة، تحتاج لتفـــسير و توضيح،و قد أجاب عن كثير من الأسئلة التي تدور في أذهان الكثيرين . و التي هـــي موضع سؤال و نظر في كتاب الله، كأن يسأل السائل لماذا قدمت الكلمـــة فـــي موضـــع وأخرت في موضع آخر؟ أو لماذا عرّفت في موضع ونكرت في آخر؟. أو لماذا تكررت جملة أو كلمة في موضع، ولم تكرر في موضع آخر .

و لما كانت الدراسات التي تطرقت لكتاب درة التنزيل و غـــرة التأويـــل مـــن الجانب النحوي والبلاغي قليلة و لم يكن هناك دراسة مختصة ومستفيضة في آرائـــه و جهوده عزمت على اختيار موضوع الأطروحة ليكون (**الخطيب الإســـكافي جهـــوده، و آراؤه النحوية و اللغوية و البلاغية في كتاب درة التنزيل وغرة التأويل**] .

أما أهم الدراسات السابقة لهذا الموضوع فهي كما يلي :

أولا : رسالة ماجستير بعنوان :" **دراسات في كتب المتشابه اللفظي في القـــرآن الكريم الإسكافي، الكرماني , الغرناطي ، دراسة و نقد** ". إعداد الباحث عطيـــة صـــدقي

الأطرش، نوقشت في قسم التفسير في الجامعة الأردنية سنة ١٩٩٧م ، إلا أن هذه الدراسة كانت منصبّة على دراسة المتشابه اللفظي في القرآن الكريم ،تعريفه وجهود الأقدمين فيه،ثم دراسة الكتب الثلاثة على حدة ولكنها لم تقف طويلا على كتاب درة التنزيل و غرة التأويل في الجانب النحوي واللغوي و البلاغي وقد أفدت منها في الحديث عن جوانب من حياة الخطيب الإسكافي وكتابه درة التنزيل وغرة التأويل .

ثانيا: أطروحة دكتوراة بعنوان(**كتاب درة التنزيل و غرة التأويل للخطيب الإسكافي(دراسة و تحقيق و تعليق)** للباحث محمد مصطفى أيدين،نوقشت في جامعة أم القرى بمكة المكرمة قسم الكتاب والسنة، سنة ٢٠٠١م ، تناول فيها الباحث جوانب من شخصية الخطيب الإسكافي و حياته، و كذلك الحديث عن كتاب درة التنزيل و غرة التأويل وتحقيقه، إلا أنها لم تتطرق للجوانب اللغوية والنحوية و البلاغية إلا قليلا،وهذا ما استكملته دراستي ، ومع ذلك فقد أفدت منها كثيرا وخاصة في الفصل الأول والثاني من هذه الدراسة.

ثالثا: رسالة بعنوان (**المتشابه اللفظي وأسراره البلاغية) للباحث صالح عبدالله الشثري في جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية**،سنة ٢٠٠١م وقف فيها الباحث على كتاب (درة التنزيل وغرة التأويل) وغيره من كتب المتشابه اللفظي ، وقد اقتصر على مصادر كل كتاب وقضاياه البلاغية وتناول بعض النماذج من الكتاب بالدراسة ، أما الجانب النحوي واللغوي فلم ينل من البحث إلا جزءا قليلا ، ومع ذلك فالدراسة تحوي معلومات قيّمة في الجانب البلاغي لكتب المتشابه اللفظي . وقد أفدت منها عند حديثي عن مصادر الكتاب وقضاياه البلاغية.

رابعا: بحث بعنوان (**القضايا النحوية والصرفية في كتاب درة التنزيل وغرة التأويل)** للباحثة فريدة معاجيني ، المملكة العربية السعودية ،جامعة الملك عبد العزيز،كلية الآداب، بذلت فيه الباحثه جهدا طيبا إلا أنها لم تقم بدراسة كل المسائل النحوية والصرفية الواردة في الكتاب،بل اكتفت ببعض القضايا النحوية والصرفية الواردة فيه ،.وقد أفدت من هذا البحث عند حديثي عن النحو في كتاب الدرة، واختلفت دراستي عن هذه الدراسة في أنها توسعت في عرض المسائل النحوية والصرفية واللغوية،وأضافت كذلك الجانب البلاغي.

خامسا: بحث بعنوان (**قراءة في كتاب مبادئ اللغة**) للدكتور محمد حسن عواد وهو بحث منشور في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ،سنة ١٩٩٤ وقف فيه الباحث

على كتاب مبادئ اللغة أبوابه وفصوله وغاية الإسكافي من تأليفه ، وهو مختص بكتاب مبادئ اللغة، وقد كان مرجعا وافيا لي عند حديثي عن كتاب مبادئ اللغة .

سادسا:بحث بعنوان " **تحقيق نسبة كتاب درة التنزيل وغره التأويل** للدكتور عمر الساريسي وهو منشور في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني عدد ٤٧ وقف فيه الباحث على نسبة كتاب الدرة فقط، ولم تنل موضوعاته النحوية والصرفية والبلاغية شيئا، وقد نسب كتاب الدرة في هذا البحث إلى الراغب الأصفهاني. وقد أفدت منه حين تحدثت عن نسبة كتاب الدرة.

سابعاً: بحث بعنوان " **كتاب درة التنزيل وغرة التأويل لا تصح نسبته للأصفهاني)**للدكتور أحمد حسن فرحات،وقد جاء ردّا على البحث السابق وهو منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت ١٩٨٩، وقد أفادني هذا البحث كذلك حين تحدثت عن نسبة كتاب الدرة.

ثامنا : بحث بعنوان **(حول نسبة كتاب درة التأويل في متشابه التنزيل للراغب الأصفهاني(رد على رد)** للباحث عمر الساريسي ،جامعة الإسراء، وهو منشور في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ،العدد المزدوج ٣ــ٤ ،سنة ١٩٧٩ ، وهو رد على ما كتبه أحمد حسن فرحات ،ويثبت أن الكتاب ليس للخطيب الإسكافي بل للراغب الأصفهاني .

أما أبرز الصعوبات التي واجهت الباحث فأهمها أن الموضوع الذي تناوله كتاب درة التنزيل وغرة التأويل، وهو الآيات المتشابهة من الموضوعات الصعبة التي تحتاج إلى التفكر طويلا، وتجهد الذهن للوصول إلى سر الاختلاف بين موضعين متشابهين في القرآن الكريم، وكذلك قلة المصادر والمراجع والدراسات التي التي تناولت الخطيب الإسكافي بالدراسة والبحث إلا ما كان من بعض المحققين الذين تحدثوا عن حياته وعصره،فكتب التراجم لم تذكر عنه إلا معلومات ضئيلة،وكلها معتمدة على ما ذكره ياقوت الحموي في كتابه معجم الأدباء. ورغم طول البحث والتنقيب الا أن بعض مؤلفاته لم أهتد اليها وما زالت مفقودة ،واكتفيت بما ذكرته كتب التراجم وما ذكره بعض المحققين وهذه من الصعوبات البالغة التي واجهت الباحث .

ولكن رغم هذه الصعوبات التي واجهتني الا أنها كانت دراسة ممتعة حقاً؛ وذلك لأنني تفيأت من خلالها في ظلال كتاب الله وآياته،خاصة وأن تفسير سبب استخدام الكلمة في موضع مختلفة عما سبقها أو لحقها في موضع آخر وفي سياق متشابه غاية في المتعة واللذة .

وفي النهاية فإن هذا جهد بشر وهو لا يخلو من النقص والعيب لأن الكمال لله وحده ،فما كان من صواب فهو بفضل من الله وتوفيقه ،وله الحمد والشكر على فضله وامتنانه،وما كان فيه من خطأ أو زلل فمن تلقاء نفسي وبتقصير منّي ،وأسأل الله أن لا يحرمني أجر المجتهدين، كما وأسأله أن ينفعنا بهذا العلم وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم .

أما بناء الأطروحة فقائم على **أربعة فصول:**

الفصل الأول :وقفت فيه على التعريف بالخطيب الإسكافي وقسمته إلى مبحثين،ففي المبحث الأول تناولت فيه حياته وما يحيط بها ،ووقفت كذلك على مؤلفاته في اللغة والتفسيروالسياسة والحكم ،وكذلك مؤلفاته في الأدب والنقد.أما المبحث الثاني فتناول كتاب درة التنزيل وغرة التأويل وما يحيط به من التعريف به ،وبمنهجه ،وقيمته العلمية وأثره فيمن جاء بعده.

أما الفصل الثاني ففيه مبحثان:المبحث الأول تحدث عن النحو في كتاب الدرة، إذ وقف عند موقفه من النحاة السابقين ،وعرض نظرة عامة للنحو في الكتاب، ووقف عند الشواهد النحوية في الكتاب،ثم وقف عند أهم القضايا والمسائل النحوية في الكتاب،والمبحث الثاني تحدث عن المسائل الصرفية واللغوية في الكتاب وأهمها الاشتقاق والجمع والإفراد والمشتقات والترادف.

أما الفصل الثالث والأخير فجاء للحديث عن المسائل البلاغية في الكتاب وقسمته إلى سبعة مباحث،المبحث الأول جاء للحديث عن التقديم والتأخير وصوره في الكتاب،والمبحث الثاني جاء للحديث عن مسألة التعريف والتنكير ،والمبحث الثالث تحدث عن مسألة الحذف والذكر في الكتاب ،والمبحث الرابع تحدث عن التكرار وموقف الإسكافي منه ،والمبحث الخامس تحدث التوكيد وعدمه ،والمبحث السادس تحدث عن السياق وبين مدى اعتماد الإسكافي على السياق في تفسيره للمتشابه،أما الفصل الأخير فوقف عند مسألة الفاصلة القرآنية وبين موقف الخطيب الإسكافي منها .

أما الخاتمة فقد لخصت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها هذه الأطروحة وفيها بعض التوصيات التي يرى الباحث بضرورة الأخذ بها .

منهجية البحث

اتبعت في هذه الدراسة غير منهج ،وأهمها المنهج الوصفي التحليلي،حيث بدأت بدراسة عصر الخطيب الإسكافي ،ودراسة الحالة الاجتماعية والسياسية فيه،ثم قمت بتحليل الآراء التي جاء بها الخطيب الإسكافي وتفسيرها وتوضيحها ومقارنتها مع بعض الآراء التي لها صلة بموضوع كتاب درة التنزيل وهو دراسة الآيات المتشابهة ،واستعنت بكتب التفسير التي وقفت عند الآيات المتشابهة في كتاب الله وقارنتها مع رأي الخطيب الإسكافي وبينت مدى تطابقها مع ما قاله .

وفي بعض الأحيان ذكرت آراء لباحثين محدثين،وذلك لما لها من صلة بما قاله الخطيب الإسكافي،وكثيرا ما كنت أذكر رأي الكرماني، صاحب كتاب البرهان في متشابه القرآن ،ورأي ابن الزبير الغرناطي صاحب كتاب ملاك التأويل في المتشابه من آي التنزيل، وهذان الكتابان اعتمد فيهما صاحباهما على كتاب درة التنزيل وغرة التأويل اعتمادا كبيرا، وفيهما نقل صريح و تأثر واضح بما قاله الخطيب الإسكافي .

وقد اتبعت في الفصل الثاني والثالث المنهج القائم على التحليل والموازنة ،حيث قمت بدراسة نماذج من كتاب درة التنزيل وغرة التأويل وذكرت رأي الخطيب الإسكافي فيها وناقشته وبينت آراء غيره كذلك أحيانا .

الفصل الأول

حياة الخطيب الإسكافي ومؤلفاته

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: حياة الخطيب الإسكافي

المبحث الثاني:مؤلفاته:

١)مؤلفاته العامة

٢)كتاب درة التنزيل وغرة التأويل

المبحث الأول: التعريف بالخطيب

لا تكاد كتب التراجم والتاريخ تذكر عن هذا العالم إلا معلومات ضئيلة ، وأفضل من تحدّث عن الخطيب الإسكافي هو ياقوت الحموي في كتابه معجم الأدباء ، أما الكتب الأخرى فهي معتمدة اعتمادا كبيرا على ما ذكره ياقوت في معجمه، يقول ياقوت في ترجمته له: " أبو عبد الله المعروف بالخطيب الإسكافي الأديب اللغويّ صاحب التصانيف الحسنة أحد أصحاب ابن عباد الصاحب، وكان من أهل أصبهان وخطيبا بالري، قال ابن عباد: فاز بالعلم من أهل أصبهان ثلاثة :حائك، وحلاج، وإسكاف، فالحائك أبو علي المرزوقي والحلاج أبو منصور ماشد، والإسكاف أبو عبد الله الخطيب، وصنف كتاب غلط كتاب العين، والغرة ويتضمن شيئا من غلط أهل الأدب، ومبادئ اللغة وشواهد كتاب سيبويه، ونقد الشعر، ودرة التنزيل وغرة التأويل في الآيات المتشابهة، وكتاب لطف التدبير في سياسات الملوك وغير ذلك، توفي سنة عشرين وأربعمائة "([١]).

ومن خلال ما ذكره الحموي عن الإسكافي يبدو أنّ له اطلاعاً واسعاً في غير مجال ،فمن خلال كتاب (غلط كتاب العين)نلمس أنه مطلع على علم المعجم ،ومن خلال اسم كتاب الغرة الذي يتضمن غلط أهل الأدب،وكذلك كتاب نقد الشعر نلمس منهما اطلاعا واسعا على الأدب والنقد ،أما فيما يخص كتاب مبادئ اللغة وشواهد كتاب سيبويه فهما دليلان على اطلاعه على علم النحو واللغة وضلوعه فيهما .

ولم يقتصر علم الخطيب الإسكافي على النحو واللغة والأدب، بل كان لديه كذلك تأليف في السياسة والحكم، فكتاب لطف التدبير وثيقة هامة لمن أراد المعرفة بالحكم والسياسة .

([1])الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي، **معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب**، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط١ ،٥/ ٣٥٢ ،١٩٩١ م.

أما كتاب (درة التنزيل وغرة التأويل) في تفسير الآيات المتشابهات ــ الذي هو موضوع الدراسة ــ فهو يدل على تبحّر وتعمق في علوم اللغة والبلاغة والتفسير والنحو وغيرها من العلوم، وكتاب درة التنزيل هو الأول ــ فيما أعلم ــ من التفاسير المختصة في تفسير المتشابه في كتاب الله .

ولكن الغريب أن ياقوت قد أغفل كتبا أخرى للخطيب الإسكافي مع أنه لم يختلف اثنان في صحة نسبتها له، وهذه الكتب هي :كتاب خلق الإنسان، وهو كتاب لغوي أشبه بمعجم موضوعي تحدث فيه عن أجزاء جسم الإنسان وأوصافها.

والكتاب الثاني المجالس وهو مطبوع ومحقق، و يشتمل على أكثر من موضوع من لغة ونحو وتفسير ومَثَل وحديث . والثالث: شرح أبيات مبادئ اللغة وهو أيضا مطبوع ومحقق، وفيه شرح للأبيات الواردة في كتاب مبادئ اللغة،أما كتاب جامع التفسير فلم يذكره أحد، ولكن الإسكافي ذكره في كتاب الدرة، وسوف يأتي الحديث عن مؤلفاته بشكل مفصل في هذا الفصل لاحقا إن شاء الله .

عصر الخطيب الإسكافي

ترجح كتب التراجم قديمها وحديثها أن الخطيب الإسكافي عاش في نهاية القرن الرابع وبداية القرن الخامس الهجري (١). وهذا العصر كما هو معلوم هو عصر التطور والحضارة في الجوانب الثقافية والحضارية جميعها ، وهو كذلك عصر المؤلفات والكتب في شتى العلوم والمعارف ، رغم أنه كان يعاني حالة الضعف آنذاك .

عاش الخطيب في مدينة الريّ وهي من أشهر المدن التي كانت ميدانا خصبا للعلم والعلماء رغم الضعف السياسي، وكانت الري تحت إمارة سلاطين البويهيين ،فقد عاصر

---

(1)انظر الصفدي ، صلاح الدين خليل،**الوافي بالوفيات** ، ط٢، دار فرانز شتايز ، ت: محمد بن الحسين ومحمد الشلبي ٣٣٧/٣، ١٩٧٤ . وانظر الزركلي ، خير الدين ، **الأعلام** ، بيروت ، دار العلم للملايين، ٢٢٧/٦. وانظر، السيوطي،**بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة** ،بيروت، المكتبة العصرية، ت محمد أبو الفضل إبراهيم ١٤٩/١.

الخطيب الإسكافي ركن الدولة وابنه عضد الدولة وذلك لأنه عاش في هذه الفترة التي حكم فيها هذان الأميران.

وقد عاصر الخطيب أحداثا سياسية خطيرة في ظل البويهيين وتنافسهم على الحكم والولاية فشهد اضطرابات ودويلات متناحرة على الخلافة، ففي هذه الفترة سيطر البويهيون على مقاليد الحكم وشاركوا الخلفاء العباسيين في مظاهر الخلافة وشاراتها ، فكان الأمير البويهي هو الذي يصدر الأوامر وعلى الخليفة توقيعها لتكتسب الشرعية أمام الرأي العام([1]) .ولكن رغم هذه الأحداث التي عاشها الخطيب الإسكافي إلا أنه انشغل عنها بالعلم والتأليف واستطاع أن يؤلف كتبا تعد كنوزا هامة في ميدان البحث العلمي.

ويرى غانم قدوري الحمد محقق كتاب المجالس أن الخطيب الإسكافي قد عاصر اثنين من خلفاء بني العباس وهما الطائع لله الذي بويع له بالخلافة سنة ٣٦٣ هـ ، ثم عزل عنها سنة ٣٨١ هـ ، وبويع بالخلافة للقادر بالله الذي طالت أيامه ودامت له الخلافة إحدى وأربعين سنة وتوفي سنة ٤٢٢ هـ ([2]).

ولكن الخطيب الاسكافي لم يعكس ذلك الواقع السياسي المضطرب خلال مؤلفاته وربما يعود السبب إلى انشغاله بالتعلم والتعليم والتأليف،فعاش حياة حافلة بالعلم والتفكير ولم يلتفت لذلك الواقع المتقلب .

ويرى بعضهم أن الخطيب لم تكن له صلات واضحة بسلاطين زمانه ،ولعل ذلك كان من أسباب قلة الأخبار عنه،فكثيرا ما كانت علاقة العلماء بالخلفاء والأمراء سببا لاشتهارهم وتدوين أخبارهم([3]) .ولست أميل إلى هذا الرأي، وذلك لأنه روي عن الإسكافي أنه كان على علاقة مع ابن عباد الصاحب وهذا ما أورده ياقوت ، وإذا كانت هذه الصلة صحيحة كان مجال الشهرة متاحا له هذا من جانب ، ومن جانب آخر هناك كثير من العلماء الذين شهروا ولم تكن لهم صلات قوية مع الخلفاء والسلاطين والوزراء.

وقد كان القرن الرابع الهجري عصر الفساد الاجتماعي ، وكان الفساد منتشراً في جميع أركان الدولة العباسية حتى شمل الحسبة والقضاء وهما أهم ما يرتبط في حياة

([1]) انظر الذهبي،شمس الدين ،**تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**،ت عمر تدمري،ط٢،بيروت،دار الكتاب العربي ص١ ٣/ ٣٧ ،وانظر حسن إبراهيم ، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي ،مكتبة النهضة المصرية،مصر،١٩٦٧، ٣/١٦٨.

([2])الإسكافي ، محمد بن عبدالله ،(مقدمة تحقيق) **كتاب المجالس**، ت غانم قدوري الحمد ، ط١، عمّان، دار عمار،(٢٠٠٢م)ص٨ . وانظر الإسكافي،**مبادئ اللغة**،ت يحيى عبابنة،جمعية عمال المطابع التعاونية،عمان ط1،١٩٩٧ ص٦

([3])ينظر الإسكافي،**مبادئ اللغة** ص٦

الناس المعيشية والاجتماعية، فعمّت الفوضى والسرقة والغش والرشوة والتّلاعب بمقدرات الناس مما جعلهم يغرقون في الفقر والحاجة ، حتى أصبحت الحياة بالنسبة لعامة النـــاس حملاً ثقيلاً لا يطاق(١).

وعلاوة على هذه الفوضى الاجتماعية، فقد ازداد الخلاف المذهبي في هذا القرن، وكـــان البويهيون يشجعون دعاة المذاهب الشيعية على التغلغل في البلدان، وفي الوقت نفسه كانوا يشجعون النزاع المذهبي أيضاً للقضاء على الخلافة العباسية(٢).

ورغم تلك الظروف الاقتصادية والاجتماعية المتردية ، إلا أن الحياة العلميـــة كانت متقدمة، وظلّ العلم والعلماء في مقاومة طويلة شاملة لكل عوامل التخلف والضياع التي تسربت إلى جذور الأمة الإسلامية وحياتها، ذلك لأن العلم عند المـــسلمين ديـــن ومـــسؤولية إسلامية وعبادة وقربى إلى الله تعالى، لذلك كان منطلقا من خلال أئمته الأعلام فـــي حركـــة غلابة من غير نظر إلى التقلبات العاصفة في السياسة والحروب، أو الأزمات الطاحنـــة مـــن فتن وثورات ونكبات (٣).

ويعتبر القرن الرابع الهجري قرناً مزدهراً من الناحية العلمية حيث نضجت فيـــه ثمار العلوم في مختلف أنواعها، وظهر فيه كثير من أفذاذ العلماء والأدباء والشعراء ذوي الشهرة الواسعة في شتى ميادين العلوم والثقافة ، في التفـــسير والفقـــه، واللغـــة والأدب والشعر، والنثر وغير ذلك من الفنون، وكانت المكتبات العامة المليئة بـــذخائر العلـــوم تنتشر في كل مكان من العالم الإسلامي الواسع ،فلا يكاد يخلو مسجد من مكتبة عـــامرة وذلك أن العلماء كان من عادتهم أن يقفوا مكتباتهم على المساجد .

---

(1) انظر الإسكافي ، الخطيب، محمد بن عبدالله ، درة التنزيل وغرة التأويل (مقدمة التحقيق) ت محمد مصطفى آيدين ،،٢٠٠١م، ٢٤/١

(2)انظر إبراهيم ، حسن ، تاريخ الإســـلام الـــسياسي والـــديني والثقـــافي والاجتمـــاعي ،بيـــروت،دار الأندلس،١٩٦٧، ٤٤٢/٣.

(3) فتح الله ، عبد الستار (١٩٩٣)العلم والعلماء في ظل الإسلام ، ط١ ،، القاهرة ، دار الطباعة والنشر الإسلامية ، ص١٨

اسمه ونسبه

هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله خطيب القلعة الفخريّة المعــروف بالخطيــب الإسكافي الأديب اللغوي، صاحب التصانيف الحسنة أحد أصحاب ابن عباد الــصاحب ، وكان من أهل أصبهان وخطيبا بالري(١)ومما يؤكد صحة ما قاله ياقوت الحموي أنه ذكر في أول كتاب درة التنزيل وغرة التأويل " أملاها أبو عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب " فاسمه محمد بن عبدالله، وكنيته أبو عبد الله، ولقبه الخطيب ، وأضاف ياقوت الحموي إلى ذلك تلقيبه بالإسكافي(٢).

أما لقبه الخطيب فيدل على مهنته التي كان يحترفها وهي الخطابة، حيــث كــان خطيب القلعة الفخرية كما ذكر ياقوت الحموي.

وهذه القلعة تقع في مدينة الري في بلاد فارس وتسمى القلعة الفخرية، وأما لقبــه الإسكافي، فقد ذكره ياقوت في معجم الأدباء وهو يدل على مهنة الأسكفة وهي حرفة كان ينتسب إليها كما ذكر بعضهم، وإن كنت أشك بهذا اللقب، وذلك لأنني لم أجد في ثنايا كتبه ما يثبته، إلا أن معظم الباحثين اعتمدوا على ما قاله ياقوت الحموي.وقد ذكر يحيى القاسم أن الخطيب كان يعمل إسكافيا في أصبهان، وهو من أهلها ،ثم تحول عنها لسبب لم نعرفه بعد(٣)، حيث رحل إلى الري وعمل خطيبا فيها.

ونسب الخطيب إلى مدينة أصبَهَانُ وهي مدينة عظيمة مشهورة من أعلام المدن وأعيانها، وبعضهم من نسبه إلى الري فقالوا: الرازي وذلك نسبة إلى البلد الذي كان يرتقي فيه الخطابة وهو الريّ .

لم تذكر المصادر شيئا كثيرا عن حياة الخطيب الإسكافي ، رغم ثقافته وعلمه الواسع، كما ذكر الصاحب بن عباد فيما روى عنه ياقوت الحموي ، فالكتب التي ترجمت له لم تــذكر سنة ولادته ، ولم تذكر شيئا عن نشأته ولا أسرته التي تربى فيها . ولم تذكر كذلك المدة التي مكثها في أصبهان والري. وكذلك لم ترو أخبارا عن عائلته ولا عن مكانتها في العلم، و كــل ما ذكر عنه أنه أبو عبدالله الخطيب، وذكروا شيئا من مؤلفاته ووفاته.

ويرجح بعضهم أن هناك أسبابا في عدم شهرة الخطيب الإسكافي.

---

(1)الحموي ، معجم الأدباء ٣٥٢/٥

(2) المصدر نفسه والصفحة نفسها

(3) الإسكافي ، شرح أبيات مبادئ اللغة(مقدمة التحقيق) ت يحيى القاسم ، جامعة مؤتة ،١٩٩٤، ص٥

أولها: أن الخطيب الإسكافي كان يميل إلى العزلة. فقد عاش حياة علمية خالصة فلم يختلط بالناس وعلى ذلك لا توجد له أخبار إلا يسيرة ([1]) ،و لم أجد ــ فيما اطلعت عليه ــ خبرا يشير إلى أن الإسكافي كان يميل إلى العزلة، و هذا الرأي لا يستند إلى دليل منطقي .

ثانيها: أنه لم تكن له صلات واضحة بسلاطين زمانه ، فكثيرا ما كانت علاقة العلماء بالخلفاء والأمراء سببا لاشتهارهم وتدوين أخبارهم (٢). ولكن ذكر عنه أنه أحد أصحاب ابن عباد فمجال الشهرة كان مهيئا له كما ذكرت ، وذلك لما عرف عن الصاحب اهتمامه ورعايته للعلماء والأدباء،وكذلك كانت مهنة الخطابة التي امتهنها ميدانا واسعا للشهرة .

ويرى أحمد عبد الباقي أن الخطيب الإسكافي كان منصرفا إلى مهنته الخاصة التي اتخذها مصدرا لعيشه وقد آثرها على الكسب من تقربه إلى ذوي السلطان، فلم يطرق أبوابهم أو يتردد على مجالسهم فابتعد بذلك عن مجال الاشتهار، لأن وقته مستغرق في العلم والمهنة (٣).

وذكر بعضهم أنه عمل إسكافيا في أصبهان من أعمال بلاد فارس ، وهو من أهلها ، ثم تحول عنها إلى الري ليعمل خطيبا فيها ، ولا يعرف عنه أكثر من هذا ، فقد أنكره معاصروه، ولم يقدموا شيئا عنه في كتبهم ، وقد ظلّ الأمر كذلك إلى أن جاء ياقوت الحموي الذي توفي بعد الإسكافي بأكثر من قرنين وترجم له ترجمه قصيرة كانت مصدرا لمن جاء بعده ، بل إن اسمه منكّر بين مواد المعاجم العربية ([٤]).

وبالرجوع لكتب التراجم نجد أن هناك كثيرا من العلماء أطلق عليهم اسم الإسكافي فلا يعقل أنهم كلهم عملوا بالأسكفة وأظن أن هذا اللقب قد لصق به وهو ليس له أو أنه منسوب إليه خطأ.

([1])الإسكافي ، درة التنزيل(مقدمة المحقق) ، ص٣١

([2]) الإسكافي ، مبادئ اللغة ،(مقدمة المحقق)ص٦

([3]) الإسكافي ، لطف التدبير في سياسات الملوك(مقدمة التحقيق) ت، أحمد عبد الباقي ، ط٢، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٩٧٩،ص١٤

([4]) الإسكافي – مبادئ اللغة (مقدمة التحقيق) ص٧ .

أقوال العلماء فيه:

لم تسعفنا المصادر كثيرا كما أسلفت في الحديث عن الخطيب الإسكافي ومكانته العلمية، فالكتب التي ترجمت له لم تفه حقه، وبخاصة أنه أول من فسّر الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز ووجهها توجيها دقيقا، وهذا التوجيه عبّر عن علم واسع في مختلف أنواع العلوم من فقه ولغة ونحو وصرف وبلاغة وغيرها من العلوم.

ولعل شهادة ابن عباد الصاحب فيما أورد ياقوت هي خير ما قيل في علمه ،فما قاله ابن عباد دليل أكيد على سعة علم هذا الرجل، وهذا المدح والثناء لم يأت من فراغ ،خاصة وأنه لم يأت من إنسان من الطبقة العامة، بل جاء من وزيرٍ من آل بويه الذين كانت بيدهم السلطة وزمام الأمور .

وقد فتح الخطيب الباب واسعا أمام لاحقيه وشهدوا له بذلك ، فهذا ابن الزبير الغرناطي ت ٥٠٨هـ حذا في كتابه (ملاك التأويل) الطريقة نفسها التي اتبعها الخطيب الإسكافي في كتابه درة التنزيل وغرة التأويل، يقول الغرناطي في مقدمة كتابه متحدثا عن علم المتشابه:" إنه باب لم يقرعه ممن تقدّم وسلف، ومن حذا حذوهم ممن أتى بعدهم وخلف أحد فيما علمته على توالي الأعصار والمدد،وترادف أيام الأبد، مع عظيم موقعه وجليل منزعه ، ومكانته في الدين، وفتّه أعضاد ذوي الشك والارتياب من الطاعنين والملحدين، إلى أن ورد عليّ كتاب لبعض المعنيين من جِلّة المشارقة ــ نفعه الله ــ سماه كتاب" درة التنزيل وغرة التأويل " ، قرع به مغلق هذا الباب ، وأتى في هذا المقصد بصفو من التوجيهات لُباب ، وعرف أنه باب لم يوجِف أحد قبله بخيل ولا ركاب ، ولا نطق ناطق قَبْلُ فيه بحرف مما فيه . وصدق ــ رحمه الله ــ وأحسن فيما سلك وسن، وحقّ لنا به –لإحسانه– أن نقتدي ونستن "([1]).

وهذا المدح يستحقه من ألف كتابا استطاع من خلاله أن يرد على الطاعنين والملحدين، وهو كتاب في خدمة القرآن وفي توجيه آياته المتشابهة ،وهذا الذي نقله الغرناطي يدل على مكانة عالية وثقافة واسعة تمتع بها الخطيب الإسكافي .

وآخر عبارة ذكرها الغرناطي " وحق لنا به أن نقتدي ونستن" تدل على أن الخطيب الإسكافي كان هاديا لمن جاء بعده على هذه الطريق، مما جعلهم يقتدون به

([1])الغرناطي ، ابن الزبير، ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من أي التنزيل، ت سعيد الفلاح، ط ١ ، بيروت ، دار الغرب الإسلامي ١٩٨٣،،١/ ١٤٥.

ويسيرون على نهجه في التأليف في علم المتشابه في القرآن ومناقشته وتفسيره، وهذا الاعتراف الصريح يدل على سعة علم وفضل في السبق عند الإسكافي.

وليس الغرناطي هو الوحيد الذي مدح الخطيب الإسكافي وتأثر بمنهجه وموضوعه ، ولكن هناك الكثير من اللاحقين الذين تأثروا بكتابه وأثنوا عليه، ومن هؤلاء أيضا الكرماني إذ يقول في كتابه البرهان في توجيه متشابه القران: " وقد قال أبو مسلم(١) في تفسيره عن أبي عبد الله الخطيب في تفسيره كلمات معدودات منها، وأنا أحكي لك كلامه فيها إذا بلغت إليها مستعينا بالله ومتوكلا عليه وسميت هذا الكتاب البرهان في متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان وبالله وعليه التكلان (٢).ولم يعرف غير الخطيب الإسكافي في مجال الآيات المتشابهة قبل الكرماني، فالمقصود هو الخطيب الإسكافي بقوله أبي عبد الله الخطيب والله أعلم .

وقد أطرى عليه كذلك الشهاب الخفاجي في حاشيته على تفسير البيضاوي حيث أشار إلى كتاب الإسكافي يقول في موضع تقديم اللعب على اللهو وتقديم اللهو على اللعب: "بقي هنا نكتة وهو أنه جمع اللهو واللعب في آيات ، فتارة قدّم اللعب وتارة قدّم اللهو فهل لهذا التفنن نكتة خاصة أم لا ؟ فأبدى بعضهم لذلك نكتة، وزعم أنها من نتائج أفكاره، وليس كما قال، فإنها مذكورة في درة التنزيل وهو أبو عذرته في هذا الفن (٣)، وهذا الكلام الذي نقله الشهاب الخفاجي يدل على أن الإسكافي هو من فتح الباب لدراسة المتشابه اللفظي في القرآن،وهو ما توحي به عبارة "أبو عذرته".

ومن العلماء الذين أثنوا على الخطيب الإسكافي كذلك الزرقاني في كتابه مناهل العرفان حيث يقول :" ولعلمائنا الأفاضل ـــ أكرمهم الله – أذواق مختلفة في استنباط الفروق الدقيقة بين استعمال حرف أو كلمة مكان حرف أو كلمة، ومن السابقين في حلبة هذا الاستنباط الخطيب الإسكافي المتوفى سنة ٤٢٠ هـ في كتابه درة التنزيل وغرة التأويل، وهاك مثالا منه يفيدنا فيما نحن فيه ، إذ يتحدث عن سر التعبير بالفاء في لفظ "

---

(1) هو محمد بن علي بن مهريزد ،أبو مسلم الأصبهاني الأديب،له تفسير كبير وكان من كبار المعتزلة توفي سنة ٤٥٩هـ ، انظر السيوطي،جلال الدين، طبقات المفسرين،ط١، القاهرة، مكتبة وهبة ت: علي محمد عمر ٩٨/١.

(2) الكرماني ، محمود بن حمزة ، البرهان في توجيه متشابه القران ،ط١،مصر،دار الصحابة للتراث ت جمال الدين ،٢٠٠٧، ص١٠.

(3) الخفاجي، حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي، بيروت، دار الكتب العلمية،١٩٩٧، ٤٩/٤

كلوا " في قوله سبحانه وتعالى في سورة البقرة ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُواْ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝٥٨﴾[1] ،وعن سر التعبير بالواو لا بالفاء في لفظ **كلوا** أيضا، في قوله تعالى﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ **وَكُلُواْ** مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُواْ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٰٔتِكُمْ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝١٦١﴾[2])[3] مع أن القضية واحدة ، ومدخول الحرف واحد ثم نقل جواب الخطيب على هذه المسألة ([4]).

وقد أفاد من علمه كثير من المفسرين والباحثين في الإعجاز القرآني، وإن كان بعضهم لم يصرح بذكره إلا أن أثره يبدو واضحا في مؤلفاتهم ، وسوف يأتي الحديث عن ذلك في الفصل الثاني إن شاء الله .

وتدل الأقوال السابقة على أن الخطيب الإسكافي كان عالما واسع الفهم ذا أثر فيمن جاء من بعده، وسوف تبقى مؤلفاته ميدانا خصبا للدارسين في شتى المجالات وخاصة في علوم اللغة والتفسير والفقه .

---

(1) البقرة:٥٨.
(2) الأعراف:١٦١.
(3) الأعراف:١.
(4)الزرقاني ، محمد عبد العظيم ،مناهل العرفان في علوم القران(٢٠٠١) ، ت بديع اللحام ،ط٢، دار ابن قتيبة ٣٥٥/٢.

المبحث الثاني: مؤلفاته

ألف الخطيب الإسكافي في اللغة والمعجم كتبا تعد من أهم الكتب في موضوعها، ومن أهم كتبه في اللغة التي وصلت إلينا كتاب خلق الإنسان ، وكتاب مبادئ اللغة، وكتاب شرح أبيات مبادئ اللغة ،ومختصر كتاب العين، وشرح شواهد كتاب سيبويه، وفي هذا الكتاب شرح الخطيب أبيات كتاب سيبويه.وله أيضا في اللغة كتب أخرى لم تصل إلينا .وللخطيب كثير من المؤلفات في اللغة ،والتفسير ،وفي السياسة والحكم ،وفي الأدب والنقد ،وفي النحو وغيرها.

المطلب الأول :مؤلفاته العامة وفيه:

مؤلفاته في اللغة

أولا: كتاب خلق الإنسان

كثيرة هي الكتب التي اختصت بموضوعات مستقلة ،فهناك كتب في الإبل، وأسماء الوحوش، والخيل والشاء ، والنبات ، والشجر والنخيل ، واللبن ، والمطر، والبئر، والسلاح ، وغيرها .

وكان موضوع خلق الإنسان ذا نصيب وافر من بين هذه الكتب ، حيث ألف فيه كثير من اللغويين، مثل أبي مالك عمرو بن كركرة ، وأبي عمرو الشيباني، وأبي علي محمد بن المستنير النحوي المسمى بقطرب، والمفضل بن سلمة ، وأبي عبيدة والأصمعي، وأبي زيد الأنصاري سعيد بن أوس بن ثابت، وأبي زيد الكلابي، وأبي عثمان سعد بن المبارك الضرير النحوي الكوفي تلميذ أبي عبيدة وغيرهم([1]).

وهذه الكتب على كثرتها في هذا الموضوع لم يصل إلينا منها إلا النزر القليل، مثل كتاب (خلق الإنسان للأصمعي) وهو مطبوع ضمن مجموعة (الكنز اللغوي في اللسان العربي) ، وكتاب (خلق الإنسان) لثابت بن أبي ثابت ، وكتاب خلق الإنسان لأبي إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج وهو ضمن مجموعة (رسائل في اللغة) بتحقيق الدكتور إبراهيم السامرائي([2]) .ويضاف إليها كتاب صاحبنا وهو خلق الإنسان .

([1]) انظر خليفة ، حاجي ،كشف الظنون ، ط٤ ، بيروت ، دار الفكر ١/ ٧٢٢، ١٩٨٢

([2]) الإسكافي ، خلق الإنسان (مقدمة التحقيق)– ص ١٦

ويعد كتاب خلق الإنسان بمثابة معجم لغوي ،فالكتاب مهم جدا حيث تناول فيه موضوعات هامة في اللغة كالحديث عن أجزاء جسم الإنسان بشيء من التفصيل ، وتحدث عن الأدواء التي تصيب تلك الأعضاء، ومن ذلك حديثه عن أدواء البطن(١). فهو يحوي معلومات قيّمة لمن أراد أن يتعرف الى أجزاء الجسم ،والأمراض التي قد تصيب جسم الإنسان.

وقد تأثر الخطيب الإسكافي بالكتب التي سبقته في هذا الموضوع و هذا التأثر يتضح في كتابه منهجا ومادة مع تقديم أو تأخير في بعض الفصول، مع زيادة أو نقص قليل في بعض المواد اللغوية المتعلقة بعضو من الأعضاء أو صفة من الصفات(٢).

حوى كتاب خلق الإنسان تسعة وأربعين عضوا من أعضاء جسم الإنسان وأوصافه، وقد بدأ الخطيب الإسكافي كتابه بالحديث عن مراحل خلق الإنسان منذ الولادة إلى آخر مراحل العمر، وفي ذلك يقول :" "الولد الذكر حيث يقع وليد ومنفوس، ثم صديغ إلى سبعة أيام، لأنه يشتد صدغاه فيها ، ثم طفل وشدخ مادام رطبا، ثم عوّار إذا عجل عن الفطام، وفطيم إذا قطع عنه اللبن، فإذا انتفج وأكل فهو جفر وجحوش، فإن بلغ سبع سنين وسقطت سنّه فهو مثغور، فإذا نبتت سنّه وعادت فهو متّغر، فإذا قوي وخدم فهو حزّور ، فإذا ارتفع قبل أن يحتلم فهو يافع وقد أيفع ، فإذا قارب الحلم فهو مراهق(٣).

ومن ثم تحدث عن الأنثى وتدرج في وصفها كما تدرج في وصف الذكر. وبعدها أخذ يفصّل أجزاء جسم الإنسان مبتدئا من الرأس وأجزائه وأوصافه،وأسباب تسمية تلك الأوصاف بأسمائها .

ثم ينتقل للحديث عن باب الشَّعر مبتدئا بأول ما ينبت من الشَّعر ، وعن العيوب التي تصيب الشعر ومنها القُنْزُع والقزْعُ ، وهو شعر متفرق في أماكن من الرأس ومنها الصلع وهو أن ينحسر عن وسط الرأس ، وكذلك الغمم وهو سيل الشعر على الوجه والقفا ,ووقف بعدها على ألوان الشعر مثل الفاحم وهو شديد السواد، والحالك أشد سوادا ، والأصهب الذي تعلوه حمرة ، والأملح الذي يعلوه بياض في سواد .

ويتعرض بعدها للحديث عن الأذن وأجزائها فمنها يذكر الحَجَّة وهي الشحمة وهي ما لان من أسفلها ، والسَّمُّ والصّماخ وهو الثقب . ثم يعرض لعيوب الأذن ، ويعرض بعد ذلك للوجه والمحيا ، فيذكر الجهم وهو الغليظ الضخم، والمكلثم الجعِد المتقارب ، ثم

([1]) الإسكافي ، خلق الإنسان ، ص ١٣٢ – ١٣٥
([2]) نفسه ص١٨
[3] انظر نفسه ص ٣١ – ٣٨

يعرض للحاجب والعين والأنف والفم والأسنان واللسان والحلق واللحي والعنق والمنكب والكتف.

ويذكر بعدها اليد والأصابع والصدر والجَنب والجوف، ويفصّل في أدواء البطن ثم يتحدث عن الظهر والرّكب والوركين والعجز والدبر والفخذين والركبة والساق والقدم، وفي النهاية يتحدث عن الحمل والولادة وبذلك ينهي الكتاب.

ولم يذكر الخطيب في أثناء الكتاب ما يشير إلى أنه أخذ عن سابقيه في هذا المجال، ولكن كتبه في اللغة، اعتمد فيها على كتاب العين للخليل ونوادر ابن الأعرابي وحروف أبي عمرو الشيباني ومصنف أبي عبيد وجمهرة ابن دريد ([1]).وهذه مجموعة الكتب التي ذكرتها قد استخرج منها الإسكافي مادة كتاب خلق الإنسان وكذلك كتاب مبادىء اللغة وشرح أبيات مبادئ اللغة .

ثانيا: كتاب مبادئ اللغة

ألف الخطيب الإسكافي كتابه مبادئ اللغة على نهج كتاب خلق الإنسان الذي تحدثت عنه سابقاً؛ فهو معجمٌ لغوي اختطّ فيه الخطيب الإسكافي الطريقة نفسها التي اختطّها في كتاب خلق الإنسان ولكنه احتوى على موضوعات متعددة أكثر مما في كتاب خلق الإنسان.

فقد ابتدأه بمقدمة قصيرة جداً لا تتجاوز سطراً لم يوضح فيها منهجه في الكتاب ولا أهميته ولا شيئاً من موضوعاته فقد قال في بدايته: " الله أول وذكره أفضل ، وهو الذي تحقُّ له العبادة، ثم أخذ بذكر بعض الجوانب اللغوية مباشرة .

وربما يكون السبب في تأليفه هو السبب نفسه الذي ألف كتاب خلق الإنسان من أجله، وإن كان بعضهم يرى أنه ألف من أجل تعليم العربية لغير الناطقين بها فقط، وهذا ما ذكرته سابقا في حديثي عن كتاب خلق الإنسان[٢].

وقد مال إلى هذا الرأي كذلك الدكتور حسين نصار في كتابه المعجم العربي ([٣]).

ومال إلى هذا الرأي أيضاً الدكتور رمضان عبد التواب في كتابه فصول في فقه اللغة، يقول : ومما يلفت النظر في هذا الكتاب – قصده مبادئ اللغة – أن الإسكافي يفسر

---

[1] انظر الإسكافي ، خلق الإنسان ص ٢٠ –٢١

([2]) انظر نفسه ص١٦

([3])نصار، حسين(١٩٦٨) ، المعجم العربي (نشأته وتطوره)، دار مصر للطباعة، ط٢ ، ص٢١١

الكلمة العربية أحياناً بكلمة فارسية الأصل ولعله ألف هذا الكتاب للفرس الذين يتعلمون العربية([1]).

والرأي الراجح هو ما ذهب إليه الدكتور محمد حسن عواد إذ ينفي أن يكون الكتاب قد وضع لغاية تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها فقط،ولكن لغيرهم كذلك ويسوق أدلة على ذلك."([2]).

ويقع الكتاب في ستين باباً كلها تبدأ بكلمة باب ماعدا ثلاثة مواضع وهي: باب أول الكتاب حيث لم يضع لهذا الباب تسمية ، وأما في باب السلاح والجنّ فقد استدرك ما فاته فيه بباب آخر أطلق عليه اسم : شوارد من السلاح وما يدخل في بابه، وأما الموضع الثالث فهو حديثه عن الخيل وقد أطلق على هذا الباب اسم كتاب الخيل.

ابتدأ الكتاب بالحديث عن الملَك والجنّ والشيطان والغول والجيش وغيرها ولكنه لم يسمّ الباب باسم معين كما فعل في الأبواب التالية وذكر باباً تحدث فيه عن السماء والكواكب والظواهر الطبيعية كالليل والنهار والرياح والرعد والبرق.

ثم ذكر أبواباً في اللباس والأواني والطعام والشراب، وعرض بعد ذلك للخيل وأنواعها وأسمائها وأعضائها وعيوبها ،ثم تعرض للحديث عن الإبل والبقر والمعز والضأن والسباع وغيرها .

ثم ذكر أبواباً للشجر والنبات وأنواعها ووقف على الأسواق وذكر شيئا عن معاني البيع والشراء والتجارة ، ثم وقف على ذكر العلل وأصحابها.

ثم أنهى الكتاب بباب نوادر مختلفة فذكر شيئا من أصوات الأشياء نحو النشنشة وهي صوت الدرع، واالخفخفة: صوت الضبع، والطبطبة: صوت السيل، والمعمعة: صوت النار.

وللكتاب أهمية كبيرة ولعلّ أحسن ما يقال في هذا الكتاب القيم هو ثناء أثبته محمد صادق أمين المالح فهو يقول:" إن هذا الكتاب المستطاب، الذي يحق أن يكتب بالذهب المذاب، لكتاب تعمل في طِلابه الرِّكاب، وتشد فيما دونه السروج والأقتاب، أتى من فوائد اللغة بالعجب العجاب، ونظم في أسلاك سطوره فرائد

([1])عبد التواب، رمضان (١٩٨٠) ، فصول في فقه اللغة، مكتبة الخانجي، القاهرة ط ٢،ص ٢٦٤ – ٢٦٥

([2])انظر عواد ، محمد حسن، (قراءة في كتاب مبادئ اللغة)، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، عدد ٥٠ سنة ١٩٩٤ ص٤٧ –٤٨

كلام العرب والأعراب، مع إيجاز تقصد عن بيانه الإطناب، وتمد إليه يد القبــول عقول أولي الألباب ، في طراز عجيب، وترتيب غريب، مع شواهد عربية،وفوائد أدبية، وبجملة فهو مبادئ اللغة ، إلا أنه جمع أبهى مقاصدها، وبسط للأدباء فــي سِماطه أشهى فوائدها، وهو على صغر حجمه، وقلة حظه برسمه، لطالــب فقــه اللغة منية، فيه عن القاموس غنية، وعن الصحاح براح، وغرة صباحه تغني عن المصباح ([1]).

والكتاب كذلك يقدم لنا مادة تفيد في تحديد الدلالات التي عمم معناها فأصبح يــدل على معنى عام، وقد كان يدل على معنى خاص مثل كلمة (سُفرة) فهي مستعملة الآن في مستويات العربية للتعبير عن المائدة، وهذا من قبيل تعميم الخــاص فــي علــم الدلالــة الحديث، أما الخطيب فيحدد السفرة بمعناها الذي وضعت للتعبير عنه وهو أنها طعام يتخذ لقدوم المسافر([2]).

وهذا يدل على قيمة كتاب مبادئ اللغة في مجال اللغة والمعجم حيث إنه جمع فيه من كلام العرب شيئا كثيرا وشواهد كثيرة وفوائد جمّة في ألفاظ اللغة ومعانيها .

وقد اعتمد الإسكافي في كتابه مبادئ اللغة على طائفة من الكتب وهي كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي، وكتاب النوادر لابن الأعرابي، وكتاب حروف أبــي عمــرو الشيباني المعروف بكتاب الجيم، وكتاب الغريب المصنف لأبي عبيد القاسم بــن ســلّام، وكتاب الجمهرة لابن دريد الأزدي.

وهذه المصادر التي اتكأ عليها هي عينها التي اتكأ عليها في كتاب خلق الإنــسان حيث ذكر الإسكافي أن كتاب مبادئ اللغة مستخرج من كتاب العين للخليل ونوادر ابــن الأعرابي،وحروف أبي عمرو الشيباني، ومصنف أبي عبيد ،وجمهرة ابن دريد.

ونلاحظ أنها من عيون الكتب القديمة وأمهاتها ومعظمهــا مــن أكبــر المعــاجم وأفصحها؛ فلذلك جاء الكتاب وافياً غرضه الذي ألفه من أجله صاحب الكتاب.

ومن يتصفح كتاب مبادئ اللغة يلمس فيه خللاً في المنهج، فنلاحظ أن الخطيــب الإسكافي كان يطيل في باب ثم يقصر في باب آخر، وكذلك كان هناك تداخل في الأبواب، ومن ذلك حديثه عن الدب ّثم تابع ذلك بحديث عن الكلب من غير فاصل.

([1])الإسكافي – مبادئ اللغة (مقدمة المحقق)ص١٢-١٣
([2])نفسه ص ١٣-١٤

وقد ذكر الدكتور محمد حسن عواد في بحثه بعض المآخذ على كتاب مبادئ اللغة فذكر منها : أنه كان يعقد باباً مثلاً للطير ثم يعقبه بابا في النعام ووصف جناح الطائر، ثم عقد باباً للطعام وعقد بعده باباً لأسامي الطبيخ ([1])، وكأنه قصد أن الخلل كان في تقسيم الموضوعات فليس هناك ترتيب منطقيّ لها . وكان الأولى بالإسكافي أن يضع الموضوعات المترابطة تحت بابٍ واحد .

ومن المآخذ كذلك على الكتاب أنه عقد باباً للخيل وكان طويلاً جداً فقد استغرق تسعاً وثلاثين صفحة، واحتفى به احتفاء ظاهراً،أما باب الإبل فكان قصيراً جداً بالقياس إلى الخيل، وبرّرالدكتور عواد ذلك بأن الخيل ترتبط بحياة الناس ارتباطاً شديداً فهي من ضرورات الحياة([2]).

ولكن الإبل كذلك في الزمان السابق كانت كالخيل لها صلة كبيرة بحياة الناس أثناء سكنهم في الصحراء، كما أنها كانت أفضل وسيلة استخدمها العرب للحج وللسفر وغيرها فلماذا لم يهتم بها اهتمامه بالخيل؟.

ثالثا: كتاب شرح أبيات مبادئ اللغة

لم تذكر كتب التراجم هذا الكتاب، والذي يظهر أنه ليس بكتاب مستقل، لأنه مرتبط بكتاب مبادئ اللغة ؛ إذ هو عبارة عن شرح لأبياته.

قام المؤلف بشرح هذه الأبيات شرحاً معجمياً يبين معنى الشاهد فقط، وليس فيه أي توسع في توجيه الشاهد لغوياً.

ومن المصادر والكتب التي اعتمد عليها الخطيب الإسكافي في كتبه الثلاثة هي نفسها، فهذا الكتاب هو ضمن كتابه مبادئ اللغة؛ فلذلك ستكون له المصادر نفسها وهي كتاب العين للخليل الفراهيدي، وكتاب النوادر لابن الأعرابي، وكتاب حروف أبي عمرو الشيباني المعروف بكتاب الجيم ، وكتاب الغريب المصنف لأبي عبيد القاسم بن سلام، وكتاب الجمهرة لابن دريد الأزدي".

ويعد كتاب شرح أبيات مبادئ اللغة بمثابة شرح وتوضيح لأبيات مبادئ اللغة فهو الذي يكشف عن المعاني الغامضة والصعبة التي تصعب على قارئ كتاب مبادئ اللغة ، فهذا الكتاب مرجع لطلاب المعرفة والذين يضعون المعاجم المتخصصة بموضوع من

([1])انظر عواد ص٣٧
([2]) نفسه ص٣٧

الموضوعات، فغايته إذن توضيح ما غمض من كتاب مبادئ اللغة وهو شارح ومحلل لتلك الأبيات الصعبة التي وردت في كتاب مبادئ اللغة.

رابعا: كتاب مختصر العين

ذكرت كتب التراجم كتابا للخطيب الإسكافي بعنوان (غلط كتاب العين) ولكن الدكتور هادي حمودي محقق الكتاب يخالفهم ويسميه (مختصر كتاب العين) يقول حمودي: " ويلفت النظر في هذه القائمة(من كتبه) ، الكتاب الموسوم ب(غلط كتاب العين) فهذا العنوان نشاز بين تراث الخطيب ، فالرجل واحد من أبناء مدرسة الخليل، وإذا عدنا إلى ما طبع من تراثه سنجد بصمات الخليل واضحة جلية، هذا كتاب المبادئ قد بني على العين والجمهرة وما دار في فلكهما ، وهذا درّة التنزيل مبني على طريقة التحليل الخليلية للغة والكشف عن سياقها البنائي ومعطياتها الجمالية، على تطوير عظيم ، وممارسة للعلم واعية من قبل الخطيب ولنتصور ماذا يحمل كتاب (شواهد سيبويه) إلا كونه شرحا لشواهد المادة الخليلية ([1]).

والراجح لديّ أن "غلط كتاب العين " كتاب مختلف عن "مختصر كتاب العين " لأنني بعد أن قرأت كتاب مختصر كتاب العين لم أجد فيه أغلاطا أثبتها الخطيب الإسكافي في كتاب العين ولكنه اختصار له .

وقد قام الخطيب الإسكافي باختصار كتاب العين اختصاراً غير مخلّ، فهدفه إذن هو اختصار كتاب العين وذلك بأن يحذف منه ما لا يحتاج إليه جمهور أهل العلم آنذاك من الطلبة وأمثالهم ممن يعودون إلى المعجمات لغرض فهم ألفاظ ما أو التعرف على معان بأعيانها، فكان أن حذف من كتاب العين الشيء الكثير من الشواهدالشعرية.

وقد بنى الخطيب الإسكافي منهجه في المختصر على ثلاث ركائز وهي([2]):-

١- إخراج فضول الكلام النحوي والتصريفي: فالخطيب الإسكافي استجاب لدواعي تغيّر النظرة إلى وظيفة المعجم فجرده من فضول الكلام النحوي والتصريفي وذلك أن المادة النحوية والتصريفية وكذلك البلاغية قد استقلت بمناهج محددة. وبرز فيها علماء وجدوا لها أركانها بعيدا عن العمل المعجمّي. وكذلك أن المعجم قد تطورت وظيفته فاختص بأن يقدم لمراجعيه معاني الألفاظ العربية.

([1])انظر الإسكافي ، مختصر كتاب العين ،(مقدمة التحقيق) ت حسن هادي حمودي ، ط١، سلطنة عمان، وزارة التراث القومي ١٩٩٨م ١/٢٠

[2] نفسه(مقدمة التحقيق) ١/ ٣٨ -_٤٤

٢- حذف شواهد الشعر: حذف الخطيب الإسكافي شواهد الشعر، وذلك لأن مهمة المعجم قد تغيرت ما بين عصر الخليل وعصر الخطيب، وأن العمل المعجمي الجليل الذي نفذه الخليل صار بحاجة إلى لمسات جديدة تيسرّه للطالبين، وكان أن أخذت تلك اللمسات صوراً عديدة منها هذه الصورة التي اقتنع بها الزبيدي في الأندلس، والخطيب الإسكافي في بلاد فارس التي تعتمد على حذف الشواهد الشعرية من الكتاب، تلبية لحاجة الطلاب في التعرف إلى المعاني، وانتفاء حاجة كثير منهم إلى التعرف على الشواهد الشعرية ولهذا فإن المختصر قد حذف كثيراً من شواهد الشعر ولكنه أبقى على شواهد القرآن الكريم، والأمثال العربية، كما أبقى على بضعة شواهد شعرية قليلة.

٣- تركيز التركيب: لقد كان الخطيب الإسكافي في اختصاره للعين دقيقاً ومنظما فهو لم يقتسر العين اقتساراً، ولم يدخل عليه ما ينقص من قيمته، ولا ما يعمل على تشويهه بل كان أميناً جداً على مادته. نظر فيها نظرة عالم متفحص مدقق متأن، فوصل إلى طريقة تساعد على اختصار الكتاب، وهي طريقة إعادة سبك الجملة بنفس كلماتها الرئيسية، وحذف تكملاتها مما لا يؤثر على نصاعة العبارة وحسن أدائها لدلالتها، بل يعتقد أن هذا السبك قد جعل العبارة الخليلية أكثر إشراقا، وأوجز لفظاً وأقدر على الوصول إلى القارئ بأقصر وقت.

ثانيا:مؤلفاته في التفسير

أولا: كتاب المجالس

لم تذكر المصادر "كتاب المجالس" للخطيب الإسكافي مع أنه لا يختلف اثنان في صحة نسبته للخطيب الإسكافي، وقد نسب صاحب كتاب هدية العارفين كتابا اسمه (مجالس في التفسير والموعظة)لولي الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب المتوفى سنة ٧٤٩هـ[1] .

وأظن أن هذا الكتاب غير كتاب المجالس المنسوب للإسكافي . وقد تكلم الخطيب الإسكافي عن شرح طائفة من الآيات القرآنية التي يعترض عليها الملحدون، وكذلك وقف على طائفة من الأحاديث ،وشرح مجموعة من الأمثال والأشعار والحِكم.

([1])انظر البغدادي،إسماعيل باشا،هدية العارفين، مكة المكرمة،المكتبة الفيصلية، ٦٤/٢

وقد ضم الكتاب خمسة وثلاثين مجلساً، وكل مجلس يضم خمس قضايا وهذه الخطـــة التي اتبعها كان قد التزم بها على مدى صفحات الكتاب وهي:

أ- تفسير آية مما اشتبه فهمه على بعض الناس.

ب-شرح حديث ، مما أشكل فهمه أيضاً .

ج- بيان مسألة نحوية .

د- توضيح بيت شعري من أبيات المعاني .

هـ- كشف مناسبة مثل وبيان معناه.

وأضاف المؤلف إلى المجالس الخمسة الأخيرة فقرة سادسة جعلها بعنوان ألفـــاظ من ضوالّ الحكم أورد فيها آيات قرآنية وأحاديثَ نبويةً وأشعاراً وأمثالاً وأقوالاً شتى.

والكتاب في الواقع خمسة كتب في كتاب واحد، فلو جردنا مسائل كلّ قضية مـــن القضايا التي عالجها المؤلف على حدة لحصلنا على خمسة كتب : في التفسير والحـــديث والنحو، والشعر، والأمثال، لا سيما أن المؤلف كان يضم إلى كل قـــضية يناقـــشها، مـــا يناظرها أو يتعلق بها، فضم الكتاب الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة والأشعار والأمثال.

ثانيا: كتاب جامع التفسير

ذكره الخطيب الإسكافي في كتاب درة التنزيل وغرة التأويل عندما تحـــدث عـــن (سورة الكافرون) وعن مسألة التكرار، يقول الخطيب :"إن سأل سائل عن التكرار في هذه السورة، فالجواب أن يقال :إنا قد أجبنا في جامع التفسير عن ذلك بأجوبة كثيرة"[1] "

والذي يبدو لي من اسم الكتاب أن جامع التفسير للإسكافي في تفسير القرآن بشكل عام، أما كتاب درة التنزيل فهو في تفسير الآيات المتشابهة من آيات القرآن الكريم، فلذلك لم أجده يعتمد عليه اعتمادا كبيرا في كتاب درة التنزيل وغرة التأويل ، و قد يكون رجـــع إليه و أخذ منه، و لكنه لم يذكر ذلك على عادته في كتبه السابقة التي وقفت عليها و أهمها خلق الإنسان و مبادئ اللغة ، حيث لم يذكر كتب من سبقوه وقد أخذ عنهم و و قد ذكرت ذلك في حديثي عن كتاب خلق الإنسان الذي وقفت عليه سابقا .

ثالثا: كتاب معاني القرآن

لم أجد هذا الكتاب ولم تذكره المصادر التي ترجمت له إلا أن الخطيب صرح بذكره في كتابه "المجالس "حيث قال أثناء حديثه عن الحروف المقطعة :"والكلام في تفصيلها

([1]) الإسكافي ،درة التنزيل وغرة التأويل ١٣٧٠/٣

يطول،وهو مجموع في باب من أبواب خطبة الكتاب الذي ألفناه في معاني القرآن في المسألة التي سميناها المعجزة النحوية"[1].

مؤلفاته في السياسة والحكم

أولا: كتاب لطف التدبير

لن أقف عند هذا الكتاب كثيراً وذلك لأنه في السياسة والحكم وهذا خارج عن موضوع الدراسة التي أنا بصددها، ولكن سوف أقف على موضوعه وأبوابه بشكل موجز بغرض التعريف به والتعريف بموضوعاته.

نسب هذا الكتاب للخطيب الإسكافي وهو مذكور في كثير من كتب التراجم وكتب التاريخ([2]).

الكتاب عبارة عن مجموعة أخبار وحكايات مبوبة في اثنين وثلاثين بابا ينتظم كل منها قصصاً يتفق مغزاها وعنوان الباب ، مع باب ختامي في أغراض مختلفة ونستطيع أن نقسم الأغراض الأساسية التي تضمنتها أبواب الكتاب إلى ستة أقسام هي :

١- ما يحتاج الملوك إلى معرفته من لطف التدبير في عقد الملك وإدارة شؤونه وفي معالجة أمور الفتن والشغب.

٢- الحروب وتدبيرها كفتح القلاع والبلدان وصدّ الأعداء ودحرهم.

٣- دفع المكروه بقول أو بلطف أو بمكروه مثله، ودفع الشبهات.

٤- المكايدة والثأر والانتقام.

٥- فنون السياسة كالتعرف على الأسرار والتستر وفسخ العزائم .

٦- ضروب مختلفة من لطف التدبير.

ويضيف المحقق " إن الحكايات والأخبار التي رواها المؤلف في الكتاب مستمدة من تاريخ العرب وأيامهم في جاهليتهم، ومن حوادث التاريخ الإسلامي ومن تاريخ الروم والفرس. ومعظم هذه الأخبار حقائق تاريخية صحيحة المعلومات أي أنها قد حدثت فعلا ولعب أبطالها دورهم في الحياة عدا بعضها وهو قليل جداً مما يدخل في قسم الأساطير والخرافات[3] .

---

(1) المجالس ص ٤٧

(2) انظر ياقوت ، معجم الأدباء ٣٥٢/٥.وانظر السيوطي، بغية الدعاة ١٥٠/١

(3) انظر الإسكافي ،كتاب لطف التدبير(مقدمة التحقيق) ص ١٠-١١

لم يذكر المؤلف سبب تأليفه الكتاب، ويظهر أنه ألفه من أجل أن يقدم لما يتعرض له الحكام وولاة الأمر في ذلك الوقت من سلاطين ووزراء وولاة مما يساهم على النهوض بدولهم، لعلهم يعتبرون بها ويفيدون من نتائجها. وقد تخيّر المؤلف من الحكايات والحوادث ما يلائم قصده في كل باب، ومن يطالع الكتاب بإمعان، يجد أن المؤلف قد وفق في اختياره إلى حدّ بعيد .

ومن سمات هذا الكتاب أنه سرد الحكايات والأخبار بموضوعية ولم يذكر أي شيء عن نفسه سواء ما يتعلق بنشأته وماضيه وحاضره. أو اتصالاته فالكتاب على هذا نموذج ممتاز للأسلوب الموضوعي المجرد في الكتابة والتأليف، ومما يزيد في قيمة الكتاب أن معظم الأخبار التي تضمنتها أبوابه المختلفة رواها المؤلف بسندها وأن من روى عنهم يعتبرون من ثقاة الرواة. والواقع أن من روى عنهم سواء بصورة مباشرة أو غير مباشرة. يكادون أن يكونوا من الطبقة الأولى من حيث مركزهم العلمي ودرجة الاعتماد على روايتهم والثقة بها.

وقد احتوى الكتاب على فصول أربعة كتبت بشكل فلسفي مجرد خال من الحوادث التاريخية، وهي تدل على غزارة علم المؤلف وسعة اطلاعه على معارف عصره، وفي قدرته على تحليل المواضيع وتعليلها وبيان نتائجها. ولم نجد في كتاب ابن أبي الربيع أن بحوث هذا الكتاب فلسفية مجردة بينما يقوم كتاب الخطيب الإسكافي على عرض صور مختلفة مستمدة من الحوادث التاريخية وذلك مما يجعل لكتاب الإسكافي قيمة كبيرة باعتباره من أوائل ما ألف في هذا الموضوع([1]).

على أن أهمية الكتاب لا تقتصر على أسبقيته وحسب ، بل تظهر فيما انطوى عليه من حقائق تاريخية ، تكشف عن كثير من جوانب الحياة السياسية للمجتمع الإسلامي في عصر المؤلف، وخلال القرون الأربعة الأولى من التاريخ الإسلامي.

مؤلفاته في الأدب والنقد

ذكرت المصادر له بعض الكتب في الأدب والشعر وأهمها :

([1])لطف التدبير ص ١٣

١ــ **كتاب الغرّة** [١] ،وهو يتضمن شيئا في أغلاط الأدباء، وقد ذكره ياقوت الحموي في معجم الأدباء، والصفدي في كتابه الوافي بالوفيات، والسيوطي في كتابه بغية الوعاة، وحاجي خليفة في كتابه كشف الظنون، ولكن هذا الكتاب مفقود ولم يعثر عليه.

٢ــ **شرح الحماسة**[٢] :هذا الكتاب أغفله أكثر من ترجم له وقد ذكره حاجي خليفة في كتابه كشف الظنون ، وكذلك إسماعيل باشا في هدية العارفين بعنوان : شرح الحماسة الطائية، ولكنه ما زال مفقودا كذلك ولم يعثر عليه .

٣ــ **كتاب نقد الشعر:** هذا الكتاب ذكرته كتب التراجم[٣] إلا أنه ما زال مفقودا ولم يعثر عليه.

(1) انظر معجم الأدباء ٥/ ٣٥٢ والوافي بالوفيات للصفدي ٣٣٧/٣ وبغية الوعاة للسيوطي ١٥٠/١ ،وكشف الظنون لحاجي خليفة١٤٤٤.

(2) كشف الظنون ٦٩١، هدية العارفين ٦٤/٢

(3) انظر معجم الأدباء٥/ ٣٥٢ والوافي بالوفيات للصفدي ٣٣٧/٣ وبغية الوعاة للسيوطي ١٥٠/١ وكشف الظنون ١٩٧٣.

المبحث الثاني: كتاب درة التنزيل وغرة التأويل

اسم الكتاب ونسبته

اختلف العلماء في نسبة كتاب " درة التنزيل وغرّة التأويل"، فمنهم من نسبه للراغب الأصفهاني، ومنهم من نسبه للفخر الرازي ، وأبي بكر بن فورك، وبعضهم نسبه إلى الخطيب الإسكافي([1]).

وقد جاء ذكر كتاب درة التنزيل وغرة التأويل في مقدمة الكتاب حيث قال: وسميته درة التنزيل وغرة التأويل، وهذا مما يؤكد صحة اسم الكتاب؛ لأن صاحبه أثبته في مقدمته، وقد نسب صاحب كشف الظنون هذا الكتاب خطأ إلى الفخر الرازي فقال: درة التنزيل وغرة التأويل في الآيات المتشابهات للإمام فخر الدين الرازي وفيه مجلد أوله: الحمد لله حمد الشاكرين([2])، وكذلك نسبه إليه صاحب كتاب هدية العارفين([3]).

وقد نسبه عمر الساريسي إلى الراغب الأصفهاني معتمدا على بعض الأسباب وهي غير كافية لنسبته إلى الراغب الأصفهاني ([4]).

والحقيقة أن الكتاب الذي قصده الأصفهاني هو كتاب مشابه لكتاب درة التنزيل واسمه(درة التأويل في متشابه التنزيل) وهذا الذي جعل الساريسي ينسبه للأصفهاني ويظن أنه الكتاب نفسه، وبالرجوع إلى كتب التراجم وجدت أن هناك كتابا منسوبا إلى الراغب الأصفهاني مشابها اسمه لكتاب الخطيب ولكن نتيجة لهذا التشابه حدث الخلط بينهما.

وقد ردّ أحمد حسن فرحات في بحث بعنوان " كتاب درّة التنزيل لا تصح نسبته للراغب الأصفهاني " على الدكتور الساريسي ونفى نسبة الكتاب إلى الراغب الأصفهاني، وذكر كذلك جملة من الأسباب في نفي النسبة إليه ([5]) .

([1])انظر الساريسي ، عمرعبد الرحمن، تحقيق نسبة كتاب درة التأويل في متشابه التنزيل للراغب الأصفهاني مجلة مجمع اللغة العربية الأردني عدد (47) ص٩٧

([2])حاجي خليفة ١٠٧/٦

([3]) البغدادي ، هدية العارفين ١٠٧/٢

([4]) للمزيد انظر الساريسي، عمر، بحث بعنوان (حول نسبة كتاب درة التأويل في متشابه التنزيل، للراغب الأصفهاني)، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، العدد المزدوج (٣ـ٤) ص٩٩ وما بعدها.

([5]) انظر فرحات، أحمد حسن، بحث بعنوان (**كتاب درة التنزيل وغرة التأويل لا تصح نسبته للأصفهاني**) مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية عدد(١٥) جامعة الكويت ، ١٩٨٩ ص٣٠وما بعدها .

ويرى بعضهم أن سبب الخطأ في نسبة الكتاب هو أن كليهما ــ أي الإسكافي والأصفهاني ــ يكنى بأبي عبدالله الرازي نسبة إلى الري ، ومما يرفع هذا الالتباس و يؤكد نسبة درة التنزيل للخطيب الإسكافي أن محقق درة التنزيل برواية ابن أبي الفرج الأردستاني يشير في الحاشية : " في نسخة : الحمد لله حمد الشاكرين " وهذا هو نفس ما افتتحت به النسخة التي أشار إليها صاحب كشف الظنون والتي نسبها إلى فخر الدين الرازي، ثم قال صاحب كشف الظنون معرفا بهذا الكتاب : "تكلم فيه على الآيات المتكررة بالكلمات المتفقة والمختلفة . وهذه العبارة مأخوذة حرفيا من خطبة درة التنزيل وكل هذا يعني أن كتاب : درة التنزيل و غرة التأويل للخطيب الإسكافي وأن نسبة ذلك للفخر الرازي التباس و خطأ([١]).

ويذكر عطية الأطرش في دراسته حول كتب المتشابه اللفظي جملة من الأسباب التي تؤكد صحة نسبة كتاب درة التنزيل لأبي عبدالله الخطيب الإسكافي ([٢])وهي :-

أولا: إن معظم المصادر من كتب التراجم كادت تجمع على نسبة كتاب درة التنزيل للخطيب الإسكافي ، لولا ما كان من صاحبي كشف الظنون وهديّة العارفين .

ثانيا: يؤكد صحة هذه النسبة إلى الخطيب الإسكافي ما جاء في مقدمة كتاب البرهان للكرماني (ت٥٠٥هـ) الذي يقول فيه :" قال أبو مسلم في تفسيره عن أبي عبد الله الخطيب في تفسيره كلمات في الآيات المتشابهات، و أبو مسلم هذا توفي سنة ٤٥٩ هـ مما يرجح صحة النسبة للإسكافي بحيث يكون حلقة الوصل بين الكرماني و صاحب درة التنزيل، أي أن أبا مسلم عاش قبل الأصفهاني وفي عصر الإسكافي وهذا يرجح كون الكتاب للخطيب الإسكافي لا للأصفهاني .

ثالثا: إن محمود بن حمزة الكرماني الذي أجمعت المصادر على أنه عاش في حدود الخمس مائة وتوفي في ما بعدها، يقتبس أقوال الخطيب الإسكافي، و كثيرا ما كان يصرح بذكر اسم الخطيب حيث يحكي أقواله، فهذا كله يؤكد على الأقل أن صاحب درة التنزيل عاش قبل الكرماني وأن اسمه صريح فلا يمكن أن يكون هو الفخر الرازي.

رابعا: ثم إن أفكار الخطيب في كتاب درة التنزيل كانت تتسم بالصبغة اللغوية النحوية ، وكان في كثير من الأحيان يبتعد عن مسائل علم البيان التي تعارف عليها العلماء في ما بعد، ولا ريب في أن مسائل علم النحو واللغة بشكل عام كانت هي المنتشرة في أواسط

([1])الإسكافي، درة التنزيل وغرة التأويل(مقدمة التحقيق) ١/ ١٠٦ــ ١٠٧
([2]) الأطرش، دراسات في كتب المتشابه اللفظي ص ٣٧ــ ٣٨

أهل العلم قبل مسائل علم البيان، الأمر الذي يرجح كون صاحب درة التنزيل عاش في فترة مبكرة لم تنتشر فيها قضايا البيان القرآني على الوجه الأكمل.

وهذه المسألة ليست دقيقة إلى حدٍّ ما، لأن القرن الثاني والثالث شهدا حركة نشطة في مجال البلاغة والنقد والتأويل القرآني، فهذا ابن قتيبة وهذا الجاحظ وغيرهم من علماء البلاغة كثر مما يعني أن علم البلاغة كان موجودا وناضجا قبل عصر الخطيب الإسكافي وقد ظهرت بعض الإشارات البيانية في كتاب الدرة، وكذلك نال الجانب البلاغي حيزا كبيرا في كتاب الدرة وهذا ما سوف أتناوله في الفصل الأخير من هذه الدراسة .

ويقول آيدين:" ولم يقع الاختلاف في عنوان الكتاب إلا في النسخ المنسوبة في الغلاف إلى الراغب الأصفهاني فهو في بعضها "تفسير درة التأويل في متشابه التنزيل " للراغب الأصفهاني، و في البعض الآخر كتاب" درة التأويل وغرة التنزيل في الآيات المتشابهة والمكررة"، و في بعضها الآخر" حل متشابهات القرآن الكريم للراغب الأصفهاني"، و في بعضها الآخر: كتاب أسرار التأويل و غرة التنزيل للراغب الأصفهاني ثم يقول آيدين: وبعد البحث والتنقيب لا أتردد في أن اسم الكتاب هو "درة التنزيل وغرة التأويل " و لا عبرة بأي عنوان يختلف مع هذا العنوان و يذكر أيضا أسبابا :-

الأول: ذكر العنوان في مقدمة المؤلف في النسخ المعتمدة ، إضافة إلى ذلك فإن أوثق و أكمل النسخ التي اختارها للتحقيق قد حملت هذا الاسم بالذات وذلك واضح في غلاف تلك النسخ.

الثاني: تصريح من نقل عنه بالعنوان نفسه مثل ابن الزبير و السيوطي، وهناك من يقتصر أحيانا على الجزء الأول من العنوان وهو درة التنزيل أو صاحب كتاب الدرة أو صاحب درة التنزيل، إما لشهرته أو لأن الناقل لا يعرف اسمه الكامل . وأما الكتاب المنسوب للراغب الأصفهاني فإنه يحمل أسماء مختلفة منها "درة التأويل وغرة التنزيل" ، و"حل متشابهات القرآن الكريم وغيرها ".

الثالث: الذين ترجموا للخطيب وذكروا تصانيفه لم يختلفوا في عنوان هذا الكتاب بلا استثناء حيث حوت تلك الكتب المترجمة للخطيب هذا الاسم "درة التنزيل وغرة التأويل بحروفه([1]).

([1])انظر آيدين، درة التنزيل(مقدمة التحقيق) ٩٠/١

و قد صرح الناقلون عن هذا الكتاب باسمه حيث قال الغرناطي : " ... إلـى أن ورد عليّ كتاب لبعض المعنيين من جلة المشارقة ـ نفعه الله ـ سماه بكتاب درة التنزيل وغرة التأويل ، قرع به مغلق هذا الباب (1).

ويذكر آيدين أن الذي يثير هذا التساؤل عن صحة عنوان الكتاب و يفرضه على الباحث هو أنه ألفت كتب أخرى تحمل هذا الاسم أو قريبا منه وعلى رأس ذلك كتاب ذُكر في مؤلفات الراغب يحمل اسم غرة التنزيل ودرة التأويل ، كما في تاريخ حكماء الإسلام لظهير الدين البيهقي ت ٥٦٥هـ، وفي كشف الظنون يحمل اسم درة التأويل في متشابه التنزيل، والكتاب الذي يحمل هذا الاسم في كشف الظنون هو كتاب الخطيب نفسه بالمقدمة نفسها التي ذكرها حاجي خليفة، و لا يخفى أن العناوين متشابهة ولا مانع أن يكون الراغب قد ألف كتابا بهذا العنوان وهو قريب من عنوان درة التنزيل وغرة التأويل للخطيب (2).

وما ذكره الباحث يوافق الصواب لأن إجماع الناقلين عن الخطيب أكدوا صحة نسبته و اسمه، أما الذين نسبوه للراغب الأصفهاني فكان هناك خلاف في اسم الكتاب فمنهم من سماه (تفسير درة التأويل في متشابه التنزيل) و بعضهم ذكر (درة التأويل وغرة التنزيل في الآيات المتشابهة والمكررة) و في بعضها " حل متشابهات القرآن" و في بعضها كتاب "أسرار التأويل وغرة التنزيل ".

وهذا الخلاف في اسم الكتاب المنسوب للأصفهاني يؤكد أن كتاب درة التنزيل وغرة التأويل للخطيب الإسكافي وليس للراغب الأصفهاني ،لأنه ليس هناك خلاف في اسم كتاب الدرة للخطيب الإسكافي، وقد يكون الراغب الأصفهاني ألف كتابا شبيها بكتاب الخطيب الإسكافي أو في متشابه القرآن، وقد يكون أخذ الاسم عن الخطيب الإسكافي. وذلك لأنه بالرجوع لتاريخ الوفاة للاثنين نجد أن الخطيب الإسكافي متوفى سنة ٤٢٠هـ، أما الراغب الأصفهاني فمتوفى سنة ٥٠٢ هـ على الأرجح، و الأصل أن يكون الراغب الأصفهاني هو الذي أخذ عن الخطيب الإسكافي فلا أعرف السبب الذي دعا الدكتور عمر الساريسي لأن ينسبه للراغب الأصفهاني.

ومن خلال العرض السابق لعلماء عاشوا في زمن الإسكافي وبعده ،نستطيع القول: إن الكتاب ليس للراغب الأصفهاني وإنما هو للخطيب الإسكافي، وذلك لقوة الحجج

---

(1) الغرناطي، ملاك التأويل ، ١/ ١٤٦
(2) درة التنزيل (مقدمة التحقيق) ، ١/ ٩٠ـ ٩١

التي جاء بها من نسبه إليه وضعف الحجج التي نسبته إلى غيره ، وكـذلك مـن خـلال المقارنة بين كتاب المجالس الذي ألفه الإسكافي وكتاب درة التنزيل وغرة التأويل وجدت أن هناك بعض المسائل ناقشها الخطيب الإسكافي في الكتابين كليهما وبالكلام نفسه ،ومنها حديثه عن سبب الرفع لكلمة (الصابئون) بعد عطفها على المنصوب في آية المائـدة ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾﴾[1] فهذه المسألة موجودة في كتاب المجالس الذي ليس في نسبته للخطيب الإسكافي أدنى شك ونَفَس الخطيب الإسكافي الموجود في كتاب الدرة هو نفسه الموجود في كتاب المجالس والله أعلم [2].

وقد ألف الخطيب الإسكافي كتاب درّة التنزيل وغرة التأويل في توجيه الآيات القرآنية المتشابهة لفظا ، التي تتفق في بعض ألفاظها و تفترق في بعضها الآخر ، أو تتكرر في مواضع عدة، بالكلمات المتفقة أو المختلفة والتي يرد حولها سؤال، أو يقع فيها إشكال أو يحتمل أن يكون محل نظر لسبب من الأسباب التي تتعلق بالاستعمالات القرآنية من تكرار أو تقديم أو تأخير، أو اختيار كلمة مكان أخرى، فموضوع الكتاب يتعلق بالآيات المتشابهة وتفسيرها تفسيرا معنويا سياقيا معتمدا على علوم اللغة والنحو والبلاغة في توضيح الفرق بين الآيات المتشابهة .

وقد كان الخطيب الإسكافي يعلل الاختلافات ويخرّجها بالنظر إلى مواقعها في سور القرآن الكريم أو في سياق الآيات ونظم السور، أو بالنظر إلى أحوال المخاطبين، أو بالنظر إلى الترتيب القرآني حسب ما في المصحف، أو حسب النزول، أو غير ذلك من الأسباب وطرق التوجيه التي يتم بها إيضاح العلة في تلك الاختلافات بين الآيات المتشابهة .

وقد صرح الخطيب الإسكافي في خطبة الكتاب بموضوعه حيث قال :" فاعلموا، حملة الكتاب المبين الحكيم، وحفظة القرآن المتين الكريم ــ وفقكم الله تعالى ــ أني منذ خصني الله تعالى بإكرامه و عنايته و شرفني بإقراء كلامه ودراسته ، تدعوني دواع قوية، يبعثها نظر وروية، في الآيات المتكررة بالكلمات المتفقة والمختلفة، وحروفها

(1) المائدة:٦٩.
(2) انظر ما كتبه الخطيب الإسكافي في هذه المسألة في كتاب المجالس ص٢٤٣ــ٢٤٨، وانظر كتاب الدرة ١/٢٥٤ــ ٢٥٨

المتشابهة المتعلقة والمنحرفة، تطلبا لعلامات ترفع لبس إشكالها، و تخص الكلمة بآيتها دون أشكالها ....ثم يقول: ففتقت من أكمام المعاني ما أوقع فرقانا، و صار لمبهم المتشابه و تكرار المتكرر تبيانا ، و لطعن الجاحدين ردّا، و لمسلك الملحدين سدا، وسمّيته درة التنزيل وغرة التأويل" ([1]).

ومما ذكره الخطيب الإسكافي نتبين أن موضوع الكتاب هو تفسير الآيات المتشابهة في اللفظ التي يبدو فيها التكرار، مستعينا بثقافة عالية وتبحر في علوم اللغة والنحو والصرف و البلاغة.

فموضوعه هو الآيات المتشابهة لفظا المختلفة معنى، فأحيانا تتشابه الآيات في التعريف والتنكير ،أو الإفراد والجمع، أو التقديم والتأخير،أو الحذف والذكر وغيرها .وكان موضوع الكتاب الإجابة عن هذه الأسئلة التي قد تدور في أذهان بعض الناس إذ قد يسأل سائل لماذا قدم هذا اللفظ في موضع ؟ وأخر في موضع آخر ؟ أو لماذا جاء هذا اللفظ معرفة في موضع، ثم جاء نكرة في موضع آخر، أو لماذا كرر هذا اللفظ وما الاختلاف بينه وبين ما بعده ؟ وغيرها من التساؤلات، أجاب الخطيب الإسكافي بدقة عن بعض الأسئلة من هذا النوع مستعينا بما يملك من معرفة في علوم التفسير واللغة والبلاغة وعلم المناسبات وغيرها.

ومن الأمثلة على ذلك وقوفه عند قوله ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ ٤٨﴾[2] وقال في هذه السورة بعد العشرين والمائة: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ ١٢٣﴾[3]، فقدّم في الأول قبول الشفاعة على أخذ الفدية، وفي الثانية قبول الفدية على نفع الشفاعة ثم يعلل ذلك ويربط الآيات بالسياق .

ومن الأمثلة كذلك وقوفه عند زيادة الواو وحذفها في الآيتين﴿وَإِذۡ نَجَّيۡنَٰكُم مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ يَسُومُونَكُمۡ سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبۡنَآءَكُمۡ وَيَسۡتَحۡيُونَ نِسَآءَكُمۡۚ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٞ مِّن رَّبِّكُمۡ عَظِيمٞ

([1])الإسكافي درة التنزيل وغرة التأويل ٢١٧/١ _ ص٢١٩
(2) البقرة:٤٨.
(3) البقرة:١٢٣.

﴿٤٩﴾[(١)] وقوله تعالى في سورة إبراهيم﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَىٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٦﴾[(٢)]، فأدخل الواو في قوله ويذبحون أبناءكم في سورة إبراهيم وحذفها منه في سورة البقرة.ثم أجاب عن ذلك بما فتح الله عليه.

ومن الأمثلة التي وقف عندها مسألة الجمع والإفراد ﴿وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ۚ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ ۖ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾[(٣)]وفي سورة آل عمران ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ۖ وَغَرَّهُمْ فِى دِينِهِم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾[(٤)]ثم يبين سبب هذا الاختلاف، وهذه المسائل وغيرها سوف أقف عندها في الفصلين الأخيرين إن شاء الله .

وقد ذكر الخطيب الإسكافي، على غير عادته في كتبه الأخرى السبب الذي دفعه إلى تأليف الكتاب، و أستطيع أن أجمل هذه الدوافع فيما يلي :-

١) رفع اللبس عن الآيات القرآنية التي تتكرر في عدة مواضع ، و الآيات التي تتشابه بسبب التقديم والتأخير و التنكير و التعريف ، إلى غير ذلك من أنواع المتشابه وبيان سرّ الاختلاف بين تلك الآيات ، و وجه الحكمة من ذلك، و قد ذكر المؤلف هذا السبب حيث قال :" تطلبا لعلامات ترفع لبس إشكالها وتخص الكلمة بآيتها دون أشكالها[(٥)]."

٢) ترك العلماء الذين سبقوه هذا الجانب من التفسير ، و هو توجيه الآيات المتشابهة ، وتبيين ما أشكل منها حيث يقول: " تأملت أكثر كتب المتقدمين و المتأخرين ،و فتشت على أسرارها معاني المتأولين المحققين المتبحرين ، فما وجدت أحدا من

---

(1) البقرة:٤٩.
(2) إبراهيم:٦.
(3) البقرة:٨٠.
(4) آل عمران:٢٤.
(5) درة التنزيل ٢١٧/١

أهلها بلغ غاية كنهها، كيف و لم يقرع بابها و لم يفتر لهم عن نابها ، ولم يسفر عن وجهها" [١] .

٣) الردّ على الملحدين الطاعنين الذين يزعمون أن في القرآن اختلافاً ، وأن أسلوبه يتعارض بعضه مع بعض، على الرغم من أن الموضوع واحد، فجاء هذا الكتاب ليبين الحكمة من اختلاف هذا الأسلوب بالتقديم تارة ، والتأخير تارة أخرى، وزيادة بعض الألفاظ في موضع دون موضع، فبذلك يزداد المؤمنون إيمانا بكتاب ربهم ، وتطمئن قلوبهم إلى أنه الكتاب المعجز[٢]. وإلى هذا السبب يشير المؤلف بقوله :"... ولطعن الجاحدين رداً ،ولمسلك الملحدين سداً، وفي نهاية الكتاب يقول: "هذا آخر ما تكلمنا عليه من الآيات التي يقصد الملحدون التطرق منها إلى عيبها"([٣]) .

٤) أمن مواطن العثار عند قراءة القرءان، وذلك بعد معرفة الدقائق المتشابهة حيث يقول: "فإذا عرفتم ما نحوناه من سنن الآثار أمنتم عند القراءة مخاوف العثار، ثم تطلعون بعده على علوم تبدو للنفس وتحتقرون معها بيان اللبس وترون ممالك لم تملكها قبلكم أمة ومسالك لم تجل في مدارجها همة"[٤].

منهجه في الكتاب

تميز المؤلف ــ رحمه الله ــ بالاستقلال البارزفي منهجه بما لم يُسبق إليه في توجيه الآيات المتشابهة لفظاً ، حيث إنه اعتمد في كتابه على منهج خاص من خلال وجهة نظر لغوية تركيبية فهو يتكىء على منهج سياقي عام، فأحيانا يبني تحليله على سياق فلسفي ،وفي أحيان أخرى يبنيه على سياق اجتماعي، وأحيانا يفسر ويحلل وفق سياق صوتي، تمليه فواصل الآيات فهو يستدل بالمعطى الموجود لديه دون اللجوء إلى قاعدة مطّردة في تفسير المتشابه، فلسنا أمام قاعدة نحوية أو لغوية خاصة، بل إننا أمام معطى سياقي تمليه طبيعة الآيات وسياقها الزماني التاريخي، والمكاني، أي أننا أمام البيئة اللغوية التركيبية،فقد وظف مسألة نسيج النص في تفسيره، وهذا التفسير وهذا النسيج خاص بلغة القرآن، ولا نستطيع أن نوظفه لتفسير لغة الشعر أو النثر أو الحديث الشريف في هذا العصروغيره ، وقد أدرك الخطيب جماليات النص القرآني ،وبلاغة المفردة القرآنية ،ولكن هذا التفسير الذي قدمه الخطيب الإسكافي قائم على ذائقة صورية اعتباطية يمليها

([1]) درة التنزيل ٢١٨/١
([2]) نفسه ٢١٩/١
([3])ا نفسه١٣٧٥/٣
([4]) نفسه٢١٩/١

النص نفسه،وبيئة الألفاظ نفسها،ولا يمكن تجريد قاعدة نظرية ليقاس عليها،فهو يحلل في الغالب اعتباطا، فمرة يعتمد على المناسبة كما ذكرت، وأخرى يعتمد على التاريخ،وثالثة يعتمد على الموسيقا الصوتية وغيرها،فهو مدرسة متعددة الاتجاهات، اعتباطية في التحليل،أي أنه ليس له طريقة موحدة في تفسير المتشابه.

وليس هناك كتاب في هذا الفن نقل عنه ، أو تأثر به كما أبان هو ذلك في مقدّمته، والمستقرئ لكتاب الدرة يرى أنه ابتدع الكلام من أفكاره، وهو موضوع جاء به من إملاءاته كما ذكر في مقدمته، مستعينا بالسياق الذي وردت فيه كل آية يفسرها ويربطها بجملة الآيات السابقة، ويبين السبب في اختصاص آية دون أخرى بأمر معين كالزيادة والحذف والتقديم والتأخير وغيره من أمور المتشابه .

وقد سلك المؤلف في تأليف كتابه "**درة التنزيل**" مسلك المفسرين وصنف كتابه على ترتيب السور والآيات في المصحف الشريف ، مبتدئاً من سورة البقرة ثمّ آل عمران ، ثم النساء وهكذا ، فيورد اسم السورة ، ثم يتتبع ما تكرر واشتبه من الآيات في تلك السورة مع الآيات في غيرها من السور، يقول مثلاً في سورة البقرة: الآية الأولى منها... ، والآية الثانية منها... ،والآية الثالثة منها.... ، حتى إذا ما انتهى من سورة البقرة انتقل إلى سورة آل عمران ثم إلى سورة النساء وهكذا، وقد بلغ عدد ما تناوله الخطيب في هذا الكتاب من الآيات أربعاً وسبعين ومائتي آية، من غير أن يلحق بها في العدّ ما يشبهها من الآيات، وقد بلغت الآيات المتشابهة التابعة للأصول السابقة اثنتين وخمسين وثلاثمائة آية .

رتّب الخطيب الإسكافي مسائل كتابه في كل سورة من السور، وكان يذكرها وفق ترتيبها في المصحف، وإذا مرّ بسورة ليس فيها من المتشابه قال : إنه ليس فيها شيء، وأحياناً يقول: ما فيها من المتشابه ذُكر في غيرها، وأحياناً يتركها دون أن يعقب بشيء كما فعل عند حديثه عن الأجزاء الأخيرة من القرآن الكريم، وذلك لأن معظم المتشابهات كانت مذكورة في الأجزاء الأولى حيث كان يذكرها من حيث أول ورود لها في القرآن على الأغلب.

وأحياناً كان يسهو الخطيب عن بعض المتشابهات في أول موقع لها من حيث ورودها في سور القرآن، فكان يذكرها في الموضع الثاني حاكياً سبب تأخره عن الموضع الأول، وقد يكون هذا السبب راجعاً إلى سهو عن الموضع الأول لورود هذه الآيات حسب

ترتيب القرآن الكريم[1] كما هو الحال في أية النساء ﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ ﴾[2].

حيث بين الخطيب أنها لم تحضره فتحدث عنها قي موضع لاحق في سورة المائدة، ويذكر الأطرش سبباً آخر غير السهو وراء إغفال الخطيب ذكر بعض المتشابهات في موقعها الأول من المصحف، ذلك هو توزيع الآيات على جميع السور القرآنية، فكان لا يحب أن يفرد السورة الواحدة بجميع المتشابهات بل كان يؤجل بعضها إلى سور لاحقة تحقيقاً لهذه الغاية، والناظر في فهرس الآيات على اختلاف السور يلاحظ ذلك بوضوح([3]).

ومن الجدير بالذكر أن الخطيب الإسكافي لم يكن وحده الذي وقع في هذا الخلل من الترتيب، فالذين ألفوا في هذا الفنّ كالغرناطي والكرماني وقعوا فيما وقع فيه الخطيب من نسيان أو غفلة في ذكر المتشابه في الموضع الأول وذكره في الموضع التالي الذي يشبهه حين يتذكر.

وقد اتخذ الإسكافي في عرضه للآيات المتشابهة التي يريد توجيهها منهجاً خاصاً، حيث عقد في كل سورة بحثا خاصاً لكل آية يعتبرها من نوع المتشابه اللفظي، ويذكر معها ما يشبهها من آيات أخرى سواء أكانت من السورة نفسها أو من سورة أخرى، ثم يقوم بتوجيه تلك الآيات التي اجتمعت أمامه على طريقة إثارة السؤال وتقرير الجواب والردّ على ما يعرض من شبهٍ في هذا المقام، وهذا النهج الذي ابتكره الخطيب في كتابه منهج محدد تبعه في ذلك من ألف بعده في توجيه الآيات المتشابه لفظاً.

وقد اتّسم أسلوبه بالغموض أحيانا وربما يعود ذلك إلى الموضوع الذي تضمنه كتاب درة التنزيل حيث وقف عند المتشابه اللفظي في كتاب الله ،وهو من الموضوعات الدقيقة الملبسة أحيانا والتي تحتاج إلى إجهاد الفكر لفهم سر الاختلاف فيها.

([1]) الأطرش ص٤٠

([2]) النساء:١٣.

([3])الأطرش ص٤٠

وقد اتبع الخطيب الإسكافي المنهج التحليلي في كتاب الدرة وأبرز ملامح المنهج التحليلي في دراسة الخطيب الإسكافي أنه اعتمد مسألة التناسب في الكلام عن طريق توضيح مناسبة الكلمات وتطابقها في المعنى في سياق إيرادها، من حيث اختيار الصيغة، والجمع والإفراد، والتذكير والتأنيث، والتعريف والتنكير، ودلالة الحروف، كذلك مسألة التناسب بين الآيات وهذا مقصد الكتاب، ففي كل موضع تراه يبحث في السياق المتقدم للآية ويحاول الربط بينهما، ليصل إلى السر أو الغرض الذي قصده.

كذلك خرج الخطيب الإسكافي بالبلاغة من دائرة الجملة الواحدة إلى دائرة النص، فأصبح ينظر إلى النص نظرة شاملة قائمة على تحليل التراكيب، ليصل إلى الخصائص والدلالات والمعاني مجتمعة دون تفريق أو تفريغ، والكتاب بما يحويه من آيات متشابهة من أوله لآخره خير برهان على اتباع هذا المنهج المتميز([1]).

وقد اعتمد منهجه كذلك على توظيف السياق بشكل بارز، وسوف أورد بعض الأمثلة على ذلك وأهمها في سورة يونس ورد تقديم الضر على النفع قوله: **(وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَضُرُّهُمْ وَلا يَنْفَعُهُمْ)** : ١٨، وفي سورة الفرقان تقدم النفع على الضر فقال تعالى: **(وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَنفَعُهُمْ وَلا يَضُرُّهُمْ):٥٥.**

يقول الخطيب الإسكافي: (إنما قدم يضرهم على ينفعهم في الآية الأولى، لأن العبادة تقام للمعبود خوفاً من العقاب أولاً، ثم رجاء للثواب ثانياً، وقد تقدم في هذا المكان ما أوجب تقديم يضرهم على ينفعهم في الآية الأولى وهو قوله: **(إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ): ١٥**، فكأنه قال: ويعبدون من دون الله ما لا يخافون ضررا في معصيته ولا يرجون نفعاً في عبادته... وأما سورة الفرقان فقد تقدمت قبلها آيات قدم فيها الأفضل على الأدون كقوله عز وجل: **(وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ):٥٣**، وقوله بعده: **(وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنْ الْمَاءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَصِهْراً وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيراً):٥٤**، وصلة النسب أفضل من صلة المصاهرة، كما أن العذب من الماء أفضل من الملح، وقال بعده **(وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَنْفَعُهُمْ)**، أي يتكلفون المشقة بعبادة ما لا يرجونه لنفع ولا يخشونه لضر، فقدم الأفضل على الأدون لهذا المعنى وللبناء على ما تقدم من الآيات)([2]). وقد وافقه على ذلك علماء المتشابه.

([1])**الشثري**، صالح بن محمد (٢٠٠١) **المتشابه اللفظي في القرآن الكريم وأسراره البلاغية**(رسالة دكتوراة)، جامعة أم القرى، السعودية،ص٢٨.

([2]) درة التنزيل٧٣٣/٢

وقد اعتنى الخطيب الإسكافي في البحث عن الأسرار الكامنة في توجيه الآيات المتشابهة في كل موضع يقوم بتوجيهه، فيوضح مثلا سر التعبير بصيغة المضارع في آية، وسر التعبير في الآية الأخرى المشابهة بالماضي، ومثل ذلك التعريف والتنكير، والتقديم والتأخير، والإفراد والجمع، والذكر والحذف، والتذكير والتأنيث، والفصل والوصل،و يحاول إيضاح العلة من وراء هذا الاختلاف.

والأمر اللافت للنظر في منهج الخطيب الإسكافي أنه يهتم بإبراز مطابقة الكلمة في السياق الذي وردت فيه في الآيات المتشابهة، فنراه كثيرا يعود بنا إلى أول الآية التي هي محل البحث، أو إلى الآية التي قبلها على حسب ما يراه في كل موضع، فيذكر مثلا أن سبب ذكر هذه اللفظة في الآية من تعريف وتنكير، أو تقديم وتأخير، أو إفراد وجمع وهكذا... هو أنه تقدمها في السياق قوله... وهكذا، وكثيرا ما يجمع بين المناسبتين المعنوية واللفظية([1]).

ومن الأمور الواضحة في كتاب درة التنزيل وغرة التأويل طول نفس الخطيب الإسكافي رحمه الله في توجيه الآيات المتشابهة، وهذا أحد نتائج الأسلوب التطبيقي والتحليلي الذي انتهجه الخطيب في الكتاب ،فيورد الآية كاملة ، ثم يورد الآيات المشابهة لها ويبحث سر الاختلاف فيها ،ويناقش ويعلل ،ويربط ذلك كله بالجانب المعنوي والسياقي والبلاغي والنحوي وغيره .

ومن السمات البارزة في كتاب الدرة أنه برزت فيه مقدرته وتمكنه في علمي النحو واللغة فاعتنى بكتاب الخليل بن أحمد (العين), وكذلك كتاب سيبويه،والمبرد وغيرهم ، ثم يورد آراء تنم عن تمرسه في علوم النحو واللغة والبلاغة .

كما أن الخطيب لا يغفل الخلاف بين النحويين إذا كانت المسألة قد تحمل على أحدهما، فيذكر القولين ويرجح، فمثلا في توجيه آية المائدة: **(إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ...):٦٩**، تحدث عن توجيه الرفع في (الصابئون) فأوضح أنه قدم في اللفظ وأخر في النية، وقال: (... وهذا مذهب سيبويه، لأنه لا يجوز عنده ولا عند البصريين وكثير من الكوفيين (أن زيدا وعمرو قائمان)، والفراء يجيز هذا على شريطة أن يكون الاسم الأول المنصوب بأن لا إعراب فيه، نحو: أن هذا وزيد قائمانوهذه المسألة سوف أقف عندها لاحقا عند حديثي عن المسائل النحوية في كتاب الدرة .

([1])الشثري ص٣١

طريقة نقل الإسكافي عن سابقيه

لم يكن الإسكافي في كتاب الدرة مجرد ناسخ و إنما كانت آراؤه اجتهادا شخصيا منه، فمن خلال استقراء الكتاب وجدته يعتمد اعتمادا قليلا على آراء غيره وخاصة في التفسير، و في الغالب لم يكن يذكر اسم الذين أخذ عنهم فنجده كثيرا ما يقول: قال المفسرون، أو قال أهل النظر، فقد تحدث عن التكرار في سورة الأنفال ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٥٢﴾﴾(1) و كذلك في الأنفال قوله تعالى﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ وَكُلٌّ كَانُواْ ظَٰلِمِينَ ﴿٥٤﴾﴾(2) .

يقول: وهذه المسألة قد **أجاب عنها أهل النظر** بأن قال : أخبر الله تعالى عن إجراء العادة فيهم بنوعين من العذاب مختلفين، وإذا كان كذلك لم يكن تكرارا ؛لأنه ذكر في الآية الأولى عقوبته إياهم عند الموت و البشارة التي أتتهم بعذاب الحريق، وأنه فعل بهم ذلك كما فعله بآل فرعون، ومن كان قبلهم من الكفار....إلخ(3) .

ومن الأمثلة كذلك قوله: و قد ذهب بعض أهل النظر إلى معنى قوله﴿أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٥٠﴾﴾(4) أي يزوج ذكران عبيده بإناثهم ،و هذا لا يكون ب (أو) لأنه لا يهب الإناث ولا الذكور إلا بأن يزوج ذكرانهم بإناثهم فليس هو قسما ثالثا يدخله(5) .

و كان يقول أحيانا و ذكرت التفاسير أو قال أهل التفسير، ومن هذه الأمثلة في تفسير الآية **{يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِن بَعْدِ مَوَاضِعِهِ}** يقول: ويحتمل أن يكون المراد ما ذهب إليه أكثر أهل التفسير وهو أن قوما أرسلوا هؤلاء إلى النبي في قصة زانٍ محصن فقالوا لهم: إن أفتاكم محمد بالجلد فخذوه و إن أفتاكم بالرجم فلا تقبلوه(6) .

---

(1) الأنفال:٥٢.
(2) الأنفال:٥٤.
(3)الإسكافي ، الدرة ٣٦٧/١
(4) الشورى:٥٠.
(5)نفسه ٣/ ١١٦٩
(6)الإسكافي ٤٣٩/١

وكان أحيانا يذكر رأيه صراحة فيقول والذي أذهب إليه أنا: ومثال ذلك: حينما فسر معنى الهلع: حيث قال: والجواب الذي أذهب إليه أن الهلع أصله التسرع والقلق نحو الشيء فالحريص يهلع و الجزوع يهلع ، أي يتسرع إلى تمكين الحزن من نفسه ، وإدخال ألمه على قلبه ، و الحريص يتسرع إلى مشتهاه اتباعا لهواه ، وإن كان فيه رداه ([١]) .

وكان في المسائل النحوية يذكر آراء النحويين كمذهب سيبويه والمبرد وغيرهم، وأحيانا يذكر رأي البصريين والكوفيين ثم يرجح رأيا دون رأي، فمثلا وقف عند مسألة رفع (الصابئون) بعد العطف على المنصوب في قوله تعالى:﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾﴾([٢])

فذكر رأي سيبويه، ورأي البصريين، والكوفيين، ثم رجح رأي سيبويه حيث قال: الصابئون مرفوعة ومنوي بها التأخير([٣])، وهذه من المسائل النحوية الهامة التي سوف أقف عندها بشكل مفصل لاحقا إن شاء الله.

---

(٢)نفسه٣/ ١٣٠٣

([2]) المائدة:٦٩.

([3]) الإسكافي ،الدرة ١/١٥٧

مصادر المؤلف في الكتاب:

من يقرأ كتاب الدرّة يلمس فيه ثقافة واسعة عند الخطيب الإسكافي في شتى علوم اللغة، وقد أثبت ذلك في مقدمة كتابه درّة التنزيل حيث قال:" تأملت أكثر كتب المتقدّمين والمتأخرين،فما وجدت أحداً من أهلها بلغ غاية كنهها"([١])، وهذا ما نلاحظه عندما نقرأ كتاب الدرّة فهو بمثابة موسوعة في تفسير المتشابه حيث جاء بآراء في علم التفسير واللغة والبلاغة لم يسبقه إليها أحد فيما أعلم، وسوف أورد المصادر التي استقى منها مادة كتابه وهي:

أولا: القرآن الكريم

حيث اعتمد على تفسير بعض الآيات من خلال آيات أخرى حتى يوضحها[٢] ، كما استفاد من ترتيب القرآن بأنواعه كالترتيب المكي والمدني ،أو أسباب النزول ،أو حسب ترتيب السور في المصحف،وهذا أمر ملاحظ في الكتاب [٣].

وقد استشهد الخطيب بالقرآن على قضايا عامة لا تسهم كثيرا في توجيه المتشابه، وكذلك استشهد بالآيات القرآنية على قضايا نحوية، ومنها ما جاء لتقرير مسائل بلاغية، وبعضها ما جاء لخدمة بعض النظائر المتشابهة في القرآن الكريم وكذلك لتوضيح بعض المفردات القرآنية وغيرها [٤].

ومن الأمثلة على استشهاده بالقرآن الكريم حينما تحدث عن الفائدة في تقديم (بالقسط)على (شهداء) في قوله تعالى:﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ أَوِ ٱلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ ١٣٥﴾[٥] وتأخيره عنه في قوله تعالى : (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِ ٨)[٦]، يقول :"وأما الآية التي في سورة المائدة ،فإن فحواها يدل على أنها للولاة فقال: "(كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ ٨)لا لنفع ،ويكون(بالقسط)متعلقا ب(قوامين)أي؛ كونوا قوامين لأجل طاعة الله بالعدل، والحكم به في حال

([1])نفسه ٢١٨/١

([2]) انظر مثلا ٢٢٢/١، و٢٦٧/١،وكذلك ٢٧١/١ و٢٨٢/١ وغيرها من الأمثلة .

([3]) الشثري ص١٩ــ٢٠ .

([4]) للمزيد انظر الأطرش ص٥٤ــ ٥٥

([5]) النساء:١٣٥.

([6]) المائدة:٨.

كونكم (شهداء)أي ؛وسائط بين الخالق والخلق ،أو بين النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ وأمته كما قال الله تعالى : ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٣﴾ ﴾[1]، فهو يستشهد بالقرآن ليثبت المعنى الذي يريده ويقرره.ومن أمثلة استشهاده على المعنى بآية مشابهة في آية الأنعام ﴿ وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾ ﴾[2] حيث يقول:" ومعنى يمسَسْك ينيلك، لأن المماسة في الأعراض مجاز وتوسع في اللغة، فمعنى مسه الله بضر أناله ضراً وأوصله إليه، ويستشهد بعد ذلك بآية الزمر ﴿ قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَٰتُ رَحْمَتِهِۦ ۚ قُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ ۖ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾[3] .

ثانيا : الحديث الشريف:

كانت الأحاديث التي استشهد بها الخطيب الإسكافي قليلة ،وربما يعود السبب لعدم ربط الكتاب بهما ،لأن الهدف من الكتاب معرفة الأسرار والحكم من الاختلاف الوارد بين الآيات المتشابهة ومع هذا فقد استشهد الخطيب بالأحاديث والآثار في أكثر من موضع[4].وسوف يأتي الحديث عن هذه المسألة في الفصل الثالث في مطلب شواهد كتاب الدرة .

---

(1) البقرة:١٤٣.
(2) الأنعام:١٧.
(3) الزُّمَر:٣٨.
(4) الشثري ص ٢٠

ثالثا: أقوال المفسرين:

اعتمد الخطيب الإسكافي على أقوال بعض المفسرين من الصحابة والتابعين مثل ابن عباس والحسن وقتادة والسدّي، ولم يذكر كتباً معينة اعتمد عليها في كتابه بل كانت معظم الآراء من فهمه وتحليله واستنتاجه وتأملاته.

ومن الأمثلة على ذلك ما أورده عن قتادة في الموضع الذي بحث فيه عن الفرق بين قوله تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ﴿١٣﴾﴾[1] ،وبين قوله تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ ﴿٤١﴾﴾[2] حيث يقول: "ويحتمل أن يكون المراد ما ذهب إليه أكثر أهل التفسير ،وهو أن قوما أرسلوا هؤلاء إلى النبي في قصة زان محصَن فقالوا لهم: إن أفتاكم محمد بالجلد فخذوه، وإن أفتاكم بالرجم فلا تقبلوه، فقال قتادة :"كان هذا في قتيل منهم، فقالوا إن أفتاكم محمد بالدية فاقبلوه، وإن أفتاكم بالقود فاحذروه[3].

رابعا :آراء النحويين

اعتمد الخطيب الإسكافي في كتابه على جلّة من عباقرة العلماء في مجال اللغة والنحو، وقد ظهر أثر الخليل وسيبويه والزجاج والفراء والمبرد واضحا في كتاب الدرة، وقد كان يذكرهم أحياناً ذكرا صريحا، فمثلا كتاب العين للخليل بن أحمد ورد ذكره في كتاب درّة التنزيل مرّة واحدة وذلك عندما تحدّث عن معنى اللهو، وفي هذا الموضع نقل نه حيث قال الإسكافي : "واللهو، قال فيه صاحب العين: "ما شغلك من هوى وطرب"([4]) .

و من أهم مصادره من كتب النحو واللغة في كتاب الدرة :-

١) الكتاب لسيبويه :-

ذُكر سيبويه في غير موضع في كتاب الدرة ، حيث ذكره عندما تحدث عن قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾﴾[5] ، قال الإسكافي و رفع"الصابئون" و نوى به التأخير

([1]) المائدة:١٣.
([2]) المائدة:٤١.
([3]) درة التنزيل ١٤٧/١
([4]) الفراهيدي، الخليل بن أحمد ،كتاب العين ، ، دار ومكتبة الهلال، ت مهدي المخزومي ، وإبراهيم السامرائي ٨٧/٤
([5]) المائدة:٦٩.

عن مكانه ، وكأنه قال بعد ما أتى الخبر : إن الذين آمنوا و الذين هادوا من آمن بـــالله و اليوم الآخر و عمل صالحا فلا خوف عليهم و لا هم يحزنون،والـــصابئون هـــذه حـــالهم أيضا، وهذا مذهب سيبويه لأنه لا يجوز عنده و لا عند البصريين و كثير من الكـــوفيين :إن زيدا وعمرو قائمان، والفراء يجيز هذا على شريطة أن يكون الاسم الأول المنصوب بإنّ لا إعراب فيه ،نحو إن هذا وزيد قائمان ، وهذه من كبار المسائل ذوات الشعب([1]) ثم يرجح مذهب سيبويه إذ يقول و المذهب الصحيح ما ذهب إليه سيبويه ، و هذه الآية تدل عليه ، لأنه قدم فيه (الصابئون) و النية التأخير على مذهبه ([2]).

وهذه المسألة النحوية أوردها الإسكافي في كتابه (المجالس) أيضا وأجاب عن سبب الرفع من عشرة أوجه ذكر منها رأي سيبويه السابق ،ثم ذكر أنهـــا مرفوعـــة بالابتـــداء وخبره هو المذكور ويكون خبر إن محذوفا مكتفى عنه بخبر (الصابئون).

ثم ذكر رأي الفراء وهو أن تكون(الصابئون) عطفا على موضـــع (إن الـــذين)، وذكر رأي الكسائي وهو أن تكون (الصابئون) عطفا على الواو في (هادوا)،أو أن تكون (والصابئون) رفعت عطفا على الواو في آمنوا ويكون قوله (والذين هادوا) نازلا منزل التوكيد ،ثم ذكر وجها آخر وهو أن تكون (الصابئون) معطوفـــة علـــى الـــذين ويكـــون (إن)بمعنى نعم ، ثم ذكر أوجها أخرى([3]) .

والغريب أن الإسكافي لم يشر في كتاب المجالس إلى تناوله هذه المسألة في كتاب الدرّة ، ولكن رأيه واحد وهو ما ذهب إليه سيبويه في رفع كلمة (الصابئون)على الابتداء .

ومن المواضع التي ذكر فيها سيبويه عندما تحدّث عن التعريف و التنكير لكلمة البلد في قوله تعالى :﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا ﴿١٢٦﴾﴾([4]) و في قولـــه تعـــالى﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ﴿٣٥﴾ ، فيذكر رأي سيبويه ويقول : فيكون البلد على هذا عطف بيان على مذهب سيبويه وصفة على مذهب المبرد([5]).

فهو يستعين بآراء سيبويه ويرجح رأيه غالبا، وهذا يدل على أنه بصريّ المذهب في النحو.

([1])الإسكافي ، الدرة ٢٥٤/١ وانظر سيبويه ، ١٥٥/٢
([2]) نفسه ٢٥٦/١
([3]) انظر الإسكافي ، كتاب المجالس ٢٤٣ــ ٢٤٨
([4]) البقرة:١٢٦.
([5])درة التنزيل ١/ ٢٨٣

٢) المـــــــــبرد

لم يذكر المبرد إلا في موضع واحد في كتاب (درة التنزيل) حيث نقل عن المبرد رأيا واحدا من غير أن يذكر اسم الكتاب، ووجدته في كتابه المقتضب وهو الموضع نفسه الذي ذُكر فيه سيبويه، يقول الخطيب في إعراب كلمة " البلد " في قولـــه تعـــالى﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ﴿٣٥﴾﴾[1] وصفة على مذهب أبي العباس المبرد ([2])، و المبرد يرى أن ما يأتي بعد الأسماء المبهمة يكون نعتا، و يمثل لذلك فيقول إذا قلت جاءني هذا الرجل ، لم يكن على معهود و لكن معناه : الذي ترى ، فإنما هـــذا اسم مبهم يقع على كل ما أومأت إليه بقربك وإنما توضحه بما تنعته([3]) .

٣) معاني القرآن للزجاج

كتاب معاني القرآن للزجاج لم يذكره الخطيب في كتابه الدرة إلا قليلا وقد صـــرح باسم الزجاج مرتين، و لكن في مواضع أخرى اتفقت فيها عبارات الخطيب مع العبارات التي وجدتها في معاني القرآن للزجاج وإن لم يشر إليه الخطيب صراحة، وذلـــك عنـــد حديثه عن زيادة الواو في موضع وحذفها في موضع آخر، يقول للسائل أن يـــسأل عـــن الفرق بين قوله:**{ ثلاثة رابعهم كلبهم}** و **{خمسة سادسهم كلبهم}** بلا واو، وبين قولـــه: **{سبعة وثامنهم كلبهم}** بالواو، وقد سوّى النحويون بين الجملة التي تجري صفة للنكرة أو حالاً للمعرفة، قال **الزجّاج** دخول الواو هاهنا وإخراجها من الأول واحد. فإن قال السائل: هل في اختصاص سبعة وعطف الجملة عليها فائدة تختصها ليست فيما قبلها. الجـــواب عن ذلك من وجهين: أحدهما أن يقال إن الفرقة التي قالت كانوا ثلاثـــة بعـــدها فرقتـــان أخريان، وكذلك الثانية التي قالت خمسة سادسهم كلبهم، وأمـــا الـــسبعة فانتهـــت عنـــدها العدة،وانقطعت بها القصة ،ولم يكن هناك فرقة رابعة تذكر قولاً رابعاً، والـــشيء إذا تـــمّ وانتهى وكانت الجملة فيما لم ينته يتصل بالأول اتصال الشيء منه كانت الواو فيها دليلاً على انقضائها....إلخ([4]) .

([1]) إبراهيم:٣٥.

([2])الإسكافي ،الدرة ٢٨٣/١

([3])انظر المبرد ، أبو العباس ، المقتضب،ت محمد عبد الخالق عظيمة ، بيروت ، عالم الكتب،٤/ ٢١٦

([4]) انظر الإسكافي ، الدرة٨٦٧/٢ـ ٨٧٢

وقد استدل الإسكافي بقول الزجاج عندما تحدث عن لفظة (عليوّن) حيث قال : وقيل هذا جمع لما لا يحدّ واحده كثلاثين وأربعين ، فثلاثون كان لفظه لفظ جمع ثلاث ، قال الزجاج: وهو كما قال الشاعر:

قد شَرِبتْ إلا دُهيدهينا قُليِّصاتٍ و أبيكرينا

و كأن دهيدهين" وهي حاشية الإبل و صغارها "و أبيكرين جمع ليس واحده معلوم العدد ([1]) .

٤)معاني القرآن للفرّاء

كان الخطيب الإسكافي يرجع إليه في بيان مذهب أهل الكوفة النحوي، و نلاحظ أن الخطيب مع انتمائه للمذهب البصري في النحو يجوّز رأي الفراء أحيانا، وكما كان موقفه من الزجاج كان موقفه كذلك من الفراء حيث كانت الآراء التي تنسب للفراء قليلة جدا لا تكاد تذكر .يقول الإسكافي: لا يجوز عند سيبويه و لا عند البصريين و كثير من الكوفيين :إن زيدا وعمرو قائمان، والفراء يجيز هذا على شريطة أن يكون الاسم الأول المنصوب بإنّ لا إعراب فيه ،نحو إن هذا وزيد قائمان ، وهذه من كبار المسائل ذوات الشعب ([2]) .

والملاحظ على الإسكافي أنه لا يغفل آراء علماء الكوفة مع انتمائه للمذهب البصري مما يدل على عدم تعصبه لمذهبه ،وكذلك سعة علمه واطلاعه على المذاهب الأخرى .

٤) أبو عبيدة النحوي

ذكر الإسكافي أبا عبيدة النحوي في موضع واحد، وذلك عندما فسر معنى كلمة (سجّين) في قوله تعالى : **{في سجين}** حيث ذكر أنه فسر على وجوه يقول الإسكافي:" قال أبو عبيدة: سجّين: شديد، ومنه قول ابن مقبل(وهو شاعر مخضرم من بني عجلان ت سنة ٣٧هـ :

ورَجْلَةً يَضْرِبُونَ البيْضَ عن عُرُضٍ ضَرْباً تَوَاصت َ به الأبْطَالُ سِجِّينَا

أي شديد،وهذا يحمل على وجهين في حبس شديد كشدة السجن ليدل به على خساسة منزلتهم، وقيل: {سجين} أي أمر عظيم شديد عذابه وغمه، وقيل في سجين في

([1])نفسه ١٣٤٦/٣
([2])نفسه ٢٥٤/١

الأرض السابعة، وقيل في سجين أي في سجن، والياء للمبالغة، أي كتاب سيئاتهم فوجب تخليد حبسهم([1]) .

قيمة الكتاب العلمية وأثره فيمن جاء بعده:

تعد كتب المتشابه اللفظي من أهم الدراسات في حقل القرآن الكريم وهي تبيّن إعجازه،وذلك من خلال الإعجاز اللغوي والبلاغي حيث وقفت عند مسائل لغوية وبلاغية ونحوية كشفت النقاب عن بعض الأسئلة التي تدور في أذهان القارئين لكتاب الله حيث يتبادر السؤال مثلا في تقديم بعض الألفاظ على بعض أو الحذف والذكر أو التعريف لبعض الألفاظ أو التنكير لها وغيرها من المسائل كثير ، ولذلك اتجهت العديد من الدراسات الحديثة إلى العناية بها وأبرزت أهميتها.

وقد خطا الإسكافي خطواتٍ رائدةً في مجال النص القرآني خاصة وأنه أول من فتح الباب على مثل هذه الدراساتفي حقل تفسير المتشابه ، في وقت لم يكن فيه أحد قد التفت إليها، وكانت كتب التفسير التي سبقته والتي جاءت بعده قد اهتمت بالجانب التحليلي للآيات القرآنية بشكل عام، أما كتاب الإسكافي فهو موضوع مستقل في تفسيرالمتشابه فهو يحاول أن يضع قاعدة نظرية لتفسير متشابه القرآن.

وتكاد المصادر تجمع على أن كتاب درة التنزيل وغرة التأويل هو أول وأقدم كتاب وصل إلينا في تفسير المتشابه ، ويليه كتاب البرهان في توجيه متشابه القرآن لمحمود بن حمزة للكرماني، ثم كتاب ملاك التأويل للغرناطي .

يقول السيوطي في معرض حديثه عن كتب المتشابه " أفرده بالتصنيف خلق، أولهم فيما أحسب الكسائي، ونظمه السخاوي، وألف في توجيهه الكرماني في كتاب البرهان في متشابه القرآن . وأحسن منه كتاب درة التنزيل وغرة التأويل لأبي عبدالله الرازي، وأحسن من هذا ملاك التأويل لأبي جعفر بن الزبير ولم أقف عليه، وللقاضي بدر الدين بن جماعة في ذلك كتاب لطيف سمّاه كشف المعاني في المتشابه المثاني، وفي كتاب أسرار التنزيل المسمى قطف الأزهار في كشف الأسرار من ذلك الجم الغفير "([2])،وبالرجوع إلى المؤلفات التي ذكرها السيوطي نرى كتاب الإسكافي هو أفضل كتاب وصل إلينا في تفسير المتشابه اللفظي وذلك لأنه كان محللا وشارحا ومفسرا للعلل.

([1])الإسكافي،الدرة، ١٣٤١/٣ــ ١٣٤٢

([2]) السيوطي ،جلال الدين عبد الرحمن ، الإتقان في علوم القرآن،ت: سعيد المندوب ،ط١، لبنان، دار الفكر ، ١٩٩٦م، ٣٠٤/٢

ونفهم من كلام السيوطي أن كتاب درة التنزيل وغرة التأويل هو من أحسن وأقدم الكتب في مجال دراسات المتشابه اللفظي، وقد نسبه خطأ إلى أبي عبدالله الرازي،وقد وقفت على نسبة الكتاب في الفصل الأول من الدراسة،وبينت أنه للخطيب الإسكافي ، ولكن المهم هو قيمة الكتاب العلمية وإشادة السيوطي بذلك.

وتنبثق أهمية كتاب الدرة من كونه له فضل السبق، وهو مخصص لتوجيه و تفسير الآيات المتشابهة فقط، و من ناحية أخرى فإن أهمية كتاب الخطيب لا تقتصر على سبقه فحسب ، بل تظهر فيما احتوى عليه من توجيهات علمية وآراء قويمة ، و فوائد نادرة تكشف عن كثير من جوانب الإعجاز في القرآن الكريم، و تبرز عظمة القرآن في مبانيه و معانيه ، وما أودعه الله تعالى فيه من دقائق الأساليب و جوامع الأحكام و الإتقان ومراعاة أدق الفروق عند استعمال الألفاظ في القصص و الأخبار المكررة التي طعن الملحدون فيها بالقرآن الكريم؛ لأنهم يجهلون أسرارها و ما وراءها.

وليس أدل على أهمية الكتاب و قيمته مما ذكره صاحب كتاب ملاك التأويل إذ قال في مقدمة كتابه واصفا كتاب درة التنزيل:" سماه بكتاب درة التنزيل وغرة التأويل، قرع به مغلق هذا الباب، وأتى في هذا المقصد بصفو من التوجيهات لباب ، و عرف أنه باب لم يوجف عنه أحد قبله بخيل ولا ركاب، ولا نطق ناطق قبل فيه، بحرف مما فيه، وصدق ــ رحمه الله ــ و أحسن فيما سلك وسنّ، وحق لنا به لإحسانه أن نقتدي ونستنّ، فحرك من فكري الساكن، و أضربت عن فسحته بالاستدراك بلكنّ، و أبديت بحول ربي من مكنون خاطري إلى الظهور، ما أثبته بعون الله و قوته في هذا المسطور، معتمدا عين ما ذكره من الآيات ، ومستدركا ما تذكرته مما أغفله ــ رحمه الله ــ من أمثالها من المتشابهات، و إبداء المعاني الخفيات، القاطعة بدرب البطالات، من غير أن أقف في أكثر ذلك على كلامه([1]).

يقول آيدين محقق كتاب الدرة:" قد جاء الكتاب فريدا في شموله لكثير من الآيات التي تتكرر و تشتبه على بعض الناس وفي منهج تأليفه التوجيهي الدقيق، وهو يضم في أعطافه و ثناياه ما يهب القارئ ملكة التفهم لأسرار الكتاب العظيم، وإذا أراد الإنسان أن يتعلم الرد على الطاعنين في أسلوب القرآن الكريم من ناحية اشتماله على الآيات التي تتكرر بألفاظ تتفق أحيانا، و تختلف أحيانا أخرى، فإنه يجد بغيته في هذا الكتاب،لأن

([1])الغرناطي ، ملاك التأويل ١/ ١٤٦

المؤلف ــ رحمه الله ــ قدّم من خلال هذه الآيات حلولا كثيرة لما قد يثيره بعض الملحدين من مشكلات لغوية و نحوية وأسلوبية، والكتاب أيضا ذو فائدة كبيرة في بعض المسائل النحوية، فإنه تطرق إلى شرح بعض الكلمات القرآنية الغريبة، و ذكر بعض قضايا النحو"(١) .

ويذكر الأطرش في موضوع قيمة كتب المتشابه وأولها كتاب درة التنزيل" تبرز أهمية كتب المتشابه اللفظي في أنها سلكت خطوات مبتكرة في فهم إعجاز القرآن الكريم من حيث ألفاظه ونظمه وأسلوبه وبيانه الرائق المعجز، "(٢).

والكتاب ذو فائدة كبيرة في بعض المسائل النحوية واللغوية،فإنه تطرق إلى شرح بعض الكلمات القرآنية الغريبة ،وذكر بعض قضايا النحو.

ونستطيع القول إن كتاب الدرة له قيمة كبيرة في موضوعه وهدفه ومادته، فموضوعه القرآن وتفسير آياته المتشابهة، وهدفه خدمة القرآن وتفسير ما أشكل من متشابهه، ومادته هي تفسير الآيات المتشابهة في كتاب الله العزيز وهي التي يصعب فهمها لدى قارئ القران . وتكمن قيمته كذلك في أنه فتح الباب واسعا أمام الدارسين ممن جاؤوا بعده واحتذوا حذوه من اللاحقين .

ويعدّ كتاب الدرة بمثابة النبع الذي استقى منه المفسرون كثيرا من آرائهم، فقد أفاد منه القدماء و المحدثون كثيرا، ووجدوا فيه كثيرا من اللفتات والموضوعات القيّمة، وأهم هؤلاء في مجال المتشابه القرآني الكرماني ت٥٠٥هـ صاحب كتاب "البرهان في توجيه متشابه القرآن" ، و ابن الزبير الغرناطي ت٧٠٨هـ في كتابه "ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل"،ثم ابن جماعة ت ٧٣٣هـ في كتاب كشف المعاني في المتشابه المثاني، ثم أبو يحيى زكريا الأنصاري في كتابه فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن وغيرهم من العلماء، فمن يقرأ هذه الكتب يجد فيها تأثرا واضحا في كتاب الدرة إما بنقل ما قاله الخطيب حرفيا أو بنقل المعنى، أو بالتصرف فيما قاله الخطيب، وسوف أسوق فيما بعد بعض الأمثلة التي تدل دلالة صريحة على تأثر العلماء بكتاب درة التنزيل وغرة التأويل ونقلهم عنه.

---

(١) الإسكافي ، درة التنزيل (مقدمة التحقيق) ، ١٦٢/١ــ ١٦٣

(٢) انظر الأطرش ص٢٢٩

أما أثر كتاب الدرة في كتب التفسير التي تعنى بالإعجاز القرآني، ولها اهتمام بتوجيه الآيات المتشابهة تشابها لفظيا مثل الكشاف للزمخشري، والبحر المحيط لأبي حيان ،والتحرير والتنوير لابن عاشور،وغيرها من التفاسير فيبدو واضحا فيها.

ذكر الشهاب الخفاجي في حاشيته على تفسير البيضاوي حيث قال مبرزا أهمية كتاب درة التنزيل في هذا المجال:" بقي هنا نكتة، وهي أنه جمع اللهو واللعب في آيات، فتارة قدم اللعب كما في قوله تعالى ﴿ وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ ﴿٧٠﴾ ﴾(١)، و تارة قدم اللهو كما في العنكبوت ﴿وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ ۚ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ ۚ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ﴿٦٤﴾ ﴾(٢)، فهل لهذا التفنن نكتة خاصة أم لا ؟ فأبدى بعضهم لذلك نكتة وزعم أنها من نتائج أفكاره، و ليس كما قال فإنها مذكورة في درّة التنزيل، وهو أبو عذرته في هذا الفن،ثم يقول في آخر الصفحة نفسها: وإن أردت التفصيل فطالع درة التنزيل (٣).

وكلام الخفاجي دليل على قيمة الكتاب العلمية وأنه له فضل السبق في مجال تفسير الآيات المتشابهة، وهو دليل على أثر الكتاب في اللاحقين للخطيب الإسكافي .وقوله:(أبو عذرته) أي أنه أول من فتح الباب على مثل هذه الدراسات .

وقد ذكر آيدين صورا لتأثر الذين جاءوا بعده به ومن هذه الصور :

أولا: اقتفاء أثره في التأليف في هذا الفن ، ومتابعة خطاه والسير على طريقته التي ابتكرها ، مع إضافة ما يفتح الله به على اللاحق، وللسابق فضل العلم والسبق ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

ثانيا: التأثر المصرّح به ، أي نقل الرأي منسوبا إلى الخطيب ، وقد نقل الكرماني في كتابه في البرهان عن الخطيب مصرّحا باسمه في ستة عشر موضعا وأحيانا ينقل عنه دون التصريح.

ثالثا: التأثر غير المصرح به أي نقل الرأي دونما عزو له إلى قائله(٤) .

---

(1) الأنعام:٧٠.
(2) العنكبوت:٦٤.
(3)الخفاجي ، حاشية الشهاب الخفاجي المسمى عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي ، بيروت،دار الكتب العلمية،١٩٩٧، ٤/ ٩٤.
(4)آيدين (مقدمة التحقيق) ١/ ١٦٦،وانظر الشثري ص٢٤

ثم يذكر مثالا من كتاب الدرّة ويذكر ما قاله أصحاب الكتب المؤلفة بعده حتى يبين مدى التقاء الكتب الأخرى ونقلها عن كتاب الدرّة، يقول الخطيب في تفسيره قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ١٠٢﴾(١) وفي سورة غافر ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ٦٢﴾(٢). يقول الإسكافي" للسائل أن يسأل فيقول: لماذا قدّم في سورة الأنعام **{لا إِلَـهَ إلاَّ هُوَ}** على قوله: { **خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ** } وقدّم في سورة المؤمن { **خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ** }على قوله **{لا إِلَـهَ إلاَّ هُوَ}** والجواب أن يقال: لأن ما في هذه السورة جاء بعد قوله " ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ١٠٠﴾(٣) فلما قال: **{ذَلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمْ}**أتى بعده بما يدفع قول من جعل لله شريكا فقال : **{لا إِلَـهَ إلاَّ هُوَ}** ثم قال : { **خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ** }وفي سورة غافر : ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٥٧﴾(٤)، فكان الكلام على تثبيت خلق الإنسان لا على نفي الشريك عنه هنا، كما في الآية الأولى، فكان تقديم { **خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ** } ها هنا أولى"(٥) .

ويقول الكرماني في هذا الموضع وهو من أوائل من نقل عن كتاب درّة التنزيل: " قدّم **{لا إِلَـهَ إلاَّ هُوَ}**في سورة الأنعام لأن فيما قبله ذكر الشركاء والبنين والبنات ، فدفع قول قائليه بقوله تعالى: **{لا إِلَـهَ إلاَّ هُوَ}**ثم قال: { **خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ** }، وفي سورة المؤمن قبله ذكر الخلق وهو: **{لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ }** فجرى الكلام على إثبات خلق الناس لا على نفي الشريك فقدّم في كل سورة ما يقتضيه ما قبله من الآيات(٦) .

---

(1) الأنعام:١٠٢.
(2) غافر:٦٢.
(3) الأنعام:١٠٠.
(4) غافر:٥٧.
(5) الإسكافي ،درة التنزيل٢/٥٣٥ــ٥٣٦
(6)الكرماني ، ، ص١٧٦

وقال ابن الزبير في الموضع نفسه : " والجواب عن ذلك ــ أي تقديم**{لا إِلَــهَ إِلاَّ هُوَ}في سورة الأنعام** ــ أن آية الأنعام لما تقدم منها قوله تعالى : **{وَجَعَلُواْ لِلّــهِ شُــرَكَاء الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُواْ لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ }** ، وقولــه تعالى : **{أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ}** كان الملائم نفي ما جعلوه وادّعوه مــن الشركاء ، والصاحبة والولد، فقدّم ما الأمر عليه من وحدانيّته سبحانه وتعالى عن الشركاء والولد فقال : **{لا إِلَــهَ إِلاَّ هُوَ}**، وعرف العباد بعد بأن كل ما سواه سبحانه خلقه وملكه ، فقدّم الأهم في الموضع . وأما آية غافر فتقدّمها قوله تعالى: **لَخَلْقُ الــسَّمَاوَاتِ وَالْــأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ }** ، ثم قوله تعالى : **{اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِراً إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَــرَ النَّــاسِ لَــا يَشْكُرُونَ }** ، فلما تقدم ذكر الخلق الأعظم ولم يتقدم هنا ما تقدّم في آية الأنعام مــا اتبــع بالتنبيه على أنه سبحانه خالق كل شيء، فكان تقديم هذا التعريف هنا أنسب وأهــم، ثــم أعقب بالتعريف بوحدانيّته تعالى ، فجاء كل على ما يجب ويناسب(1) .

وقال الألوسي في هذا الموضع : قال بعض المحققين: لأن هذه الآية جاءت بعد قوله تعالى : " **{وَجَعَلُواْ لِلّهِ شُرَكَاء}**الأنعام ١٠٠ ، فلما قال جلّ شأنه: **{ذَلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمْ}** أتى بعده بما يدفع الشركة فقال عزّ قائلا : **{لا إِلَــهَ إِلاَّ هُوَ}**الأنعام ١٠٢، ثم { **خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ** }الأنعام ١٠٢، وتلك جاءت بعد قوله تعالى : **{لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ }غافر٥٧** ، وتقريره لا على نفي الشريك عنه جلّ شأنه ، كما كان في الآية الأولى فكان تقديم { **خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ** } هناك أولى والله تعالى أعلم بأسرار كلامه (2) .

وقد نقل الفخر الرازي في تفسيره المسمى ب(مفاتيح الغيب) عن كتاب درة التنزيل من غير عزو إليه باختلاف يسير في الألفاظ ، حيث جاء فيه قوله تعالى : ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾﴾(3)

يقول :"اعلم أن اتقاء اليوم اتقاء لما يحصل في ذلك اليوم من العقاب والشدائد؛ لأن نفس اليوم لا يتقى ولا بد من أن يرده أهل الجنة والنار جميعاً، فالمراد ما ذكرناه، ثم

---

(1)الغرناطي ، ملاك التأويل ١/ ٤٦٨ــ ٤٦٩

(2) الألوسي ، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، بيروت، دار إحياء التراث العربي ، ٧/ ٢٤٤ .

(3) البقرة:٤٨.

إنه تعالى وصف اليوم بأشد الصفات وأعظمها تهويلاً، وذلك لأن العرب إذا دفع أحدهم إلى كريهة وحاولت أعوانه دفاع ذلك عنه بذلت ما في نفوسها الأبية من مقتضى الحمية، فذبت عنه كما يذب الوالد عن ولده بغاية قوته، فإن رأى من لا طاقة له بمانعته عاد بوجوه الضراعة وصنوف الشفاعة فحاول بالملاينة ما قصر عنه بالمخاشنة، فإن لم تغن عنه الحالتان من الخشونة والليان لم يبق بعده إلا فداء الشيء بمثله، إما مال أو غيره، وإن لم تغن عنه هذه الثلاثة تعلل بما يرجوه من نصر الأخلاء والإخوان، فأخبر الله سبحانه أنه لا يغني شيء من هذه الأمور عن المجرمين في الآخرة "([1]) .

وهذا الذي ذكره الرازي في تفسيره في هذه المسألة يتّفق مع ما جاء في كتاب الدرّة حرفيا، مما يدل على تأثر الفخر الرازي بالخطيب الإسكافي ونقله عنه من غير أن ينسبه إليه([2]).

وقد استفاد الألوسي في روح المعاني مما جاء في كتاب درة التنزيل في تفسير اللهو واللعب حيث يقول الألوسي:" وجعلت الدنيا نفسها لعبا ولهوا مبالغة، كما في قوله: (وإنما هي إقبال وإدبار) واللهو واللعب على ما في درة التنزيل يشتركان في أنهما الاشتغال بما لا يعني العاقل ويهمه من هوى وطرب، سواء كان حراما أو لا، وفرق بينهما بأن اللعب ما قصد به تعجيل المسرة والاسترواح به، واللهو كل ما شغل من هوى وطرب وإن لم يقصد به ذلك، وإذا أطلق اللهو فهو على ما قيل اجتلاب المسرة بالنساء .

وقال قتادة اللهو في لغة اليمن المرأة وقيل اللعب طلب المسرة والفرح بما لا يحسن أن يطلب به، واللهو صرف الهم بما لا يصلح أن يصرف به، وقيل إن كل شغل أقبل عليه لزم الإعراض عن كل ما سواه لأن من لا يشغله شأن عن شأن هو الله تعالى، فإذا أقبل على الباطل لزم الإعراض عن الحق فالإقبال على الباطل لعب والإعراض عن الحق لهو، وقيل العاقل المشتغل بشيء لا بد له من ترجيحه وتقديمه على غيره فإن قدمه من غير ترك للآخر فلعب، وإن تركه ونسيه به فهو لهو وقد بين صاحب الدرة بعد أن سرد هذه الأقوال سر تقديم اللعب على اللهو حيث جمعا كما هنا، وتأخيره عنه كما في العنكبوت بأنه لما كان هذا الكلام مسوقا للرد على الكفرة فيما يزعمونه من إنكار الآخرة والحصر السابق وليس في اعتقادهم لجهلهم إلا ما عجل من المسرة بزخرف الدنيا الفانية قدم اللعب الدال على ذلك وتمم باللهو أو لما طلبوا الفرح بها وكان مطمح نظرهم

([1])الرازي ، فخر الدين ، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) بيروت، دار الكتب العلمية،ط١ ، ٢٠٠٠م، ٥١/٣

([2]) انظر الإسكافي ،الدرة، ٢٢٦/١ــ ٢٢٧

وصرف الهم لازم وتابع له قدم ما قدم أو لما أقبلوا على الباطل في أكثر أقوالهم وأفعالهم قدم ما يدل على ذلك أو لما كان التقديم مقدما على الترك والنسيان قدم اللعب على اللهـو رعية الترتيب الخارجي وأما في العنكبوت فالمقام لذكر قصر مدة الحياة الدنيا بالقياس إلى الآخرة وتحقيرها بالنسبة إليها([1]) .

وقال الحسين بن محمد النيسابوري (٨٢٨هـ) في تفسيره غرائب القرآن : " وإنما قال في سورة الأنعام{ **لا إلَـهَ إلاَّ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ**} وفي المؤمن: **{ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ }** بالعكس؛ لأنه وقع هاهنا بعد ذكر الشركاء والبنين والبنات، فكان رفع الشرك أهم، وهنالك وقع بعد ذكر خلق السماوات والأرض، فكان تقديم الخالقية أهم ([2]) .

وممن نقل عنه حديثا الزرقاني في كتابه مناهل العرفـان حيـث يقـول:" ومـن السابقين في حلبة هذا الاستنباط الإسكافي في كتابه درة التنزيل وغرة التأويل، وهاك مثالا منه يفيدنا فيما نحن فيه إذ يتحدث عن سر التعبير بالفاء في لفظ كلوا من قوله سبحانه في سورة البقرة "**وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم**" وعن سر التعبير بـالواو لا بالفاء في لفظ كلوا أيضا، لكن في قوله تعالى في سورة الأعراف "**وإذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شـئتم** "مع أن القصة واحدة ومدخول الحرف واحد قـال ـ رحمه الله ـ: الأصل أن كل فعل عطف عليه ما تعلق به تعلق الجواب بالابتداء وكـان الأول مع الثاني بمعنى الشرط والجزاء فالأصل فيه عطف الثاني على الأول بالفاء ومنه وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا فإن وجود الأكل متعلق بالدخول والدخول موصـل إلـى الأكل فالأكل وجوده معلق بوجوده بخلاف ([3]) .

وقد اعتمد فاضل السامرائي كذلك حديثا على ما جاء في كتاب درة التنزيل وغرة التأويل وخاصة في مجال الدراسات القرآنية ،ويعد كتابة درة التنزيل كتابا هاما للباحثين في الإعجاز اللغوي في القرآن ومفرداته، وهو يجيب عن كثير من التساؤلات التي قد تثار في مجال المتشابهات في القرآن الكريم.

([1]) الألوسي روح المعاني ج٧/ص١٣٣ـ١٣٤

([2]) النيسابوري ، الحسين بن محمد ، غرائب القرآن ورغائب الفرقان ، ت عطوة عوض ، ط١، مطبعة البابي الحلبي ، ١٩٦٢، ٧/ ١٧٩.

[3] الزرقاني، ٢/ ٢٢٠

الفصل الثاني:

النحو واللغة والصرف في كتاب درة التنزيل وغرة التأويل

وفيه مباحث :

المبحث الأول: النحو في كتاب الدرة

المبحث الثاني: الصرف في كتاب الدرة

المبحث الثالث: فقه اللغة في كتاب الدرة

المبحث الأول: النحو في كتاب الدرة

وفيه:

أولا: مذهبه في النحو وموقفه من النحاة السابقين.

لم يغفل الخطيب الإسكافي في كتابه" **درّة التنزيل وغرة التنزيل** " عن المذاهب النحويّة بل ذكر ذلك كثيراً في كتابه، وكان غالباً ما يوافق البصريين في آرائهم. وقد وقفت في كتابه على طائفة من الأمثلة التي عرض فيها لآراء سابقيه، وكان يذكر سيبويه في مذهب وحده، وكذلك المبرّد حيث كان يقول في بعض الآراء: فهو على مذهب سيبويه كذا، وعلى مذهب المبرِّد كذا(١) ،وكان في بعض الأحيان يرجح بعض الآراء دون بعض، فمثلا كان يقول والصحيح ما ذهب إليه سيبويه.

وهناك دلائل على أنه بصري المذهب في النحو، حيث وردت في كتابه **(درّة التنزيل وغرة التأويل)**إشارات تثبت ميله إلى مذهب البصريين:

أولاً: عندما تحدث عن الفاعل المفرد والجملة فهو يرى أن الفاعل لا يأتي جملة بل يكون محذوفا، ففي آية السجدة ﴿ أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْقُرُونِ يَمْشُونَ فِى مَسَٰكِنِهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ ۖ أَفَلَا يَسْمَعُونَ ﴿٢٦﴾ ﴾(٢) . يقول وفاعل (يهدي)عندنا مفرد محذوف،وعند الكوفيين تصح الجملة أن تقوم مقام الفاعل(٣)وهذه المسألة سوف أقف عندها لاحقا إن شاء الله.

ثانياً: عندما تحدث عن الفرق بين (السين وسوف) حيث يقول: ومن النحويين من ذهب إلى أن السين مأخوذة من "سوف" وإن كان ذلك عندنا ليس بصحيح(٤)، وقد قصد بقوله (النحويين) نحاة الكوفة حيث إنهم يذهبون إلى أن السين" التي تدخل على الفعل المستقبل نحو سأفعل أصلها سوف أفعل، وهذه من المسائل الهامة في الكتاب سوف أعرضها في هذ الفصل.

---

(1)انظر الإسكافي ، الدرة /٢٥٤ــ٢٥٥

(2) السجدة:٢٦.

(3) انظر الإسكافي الدرّة ١/٢٤٠-٢٤١.

(4) المصدر نفسه ٤٧٩/٢

وقوله(عندنا) يدل على أنه بصريّ المذهب، ويخطّئ الكوفيين في هذه المسألة. وقد ذكر أبو البركات الأنباري هذه المسألة في كتاب الإنصاف حيث يقول:" ذهب الكوفيّون إلى أن السين التي تدخل على الفعل المستقبل نحو: سأفعل أصلها سوف، وذهب البصريون إلى أنها أصل بنفسها ثم ذكر حجة الكوفيين، وهي أن (سوف) كثر استعمالها في كلامهم وجريانها على ألسنتهم، وهم أبداً يحذفون لكثرة الاستعمال كقولهم:(لا أدر ولم يكُ وخذْ وكلْ) وأشباه ذلك، ثم يذكرون الدليل على حججهم، وهو أنه قد صحّ عن العرب أنهم قالوا في سوف أفعل سو أفعل فحذفوا الفاء، ومنهم من قال "سَفَ" أفعل، فحذف الواو وإذا جاز أن تحذف الواو تارة والفاء أخرى لكثرة الاستعمال جاز أن يجمع بينهما في الحذف مع تطرّق الحذف إليهما في اللغتين لكثرة الاستعمال.

والذي يدل على ذلك أن السين تدلّ على ما تدلّ عليه سوف من الاستقبال فلما شابهتهما في اللفظ والمعنى، دلّ على أنّها مأخوذة منها، وفرع عليها ،أما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا ذلك، لأن الأصل في كل حرف يدل على معنىّ أن لا يدخله الحذف، وأن يكون أصلاً في نفسه، والسين حرف يدل على معنىً؛ فينبغي أن يكونُ أصلاً في نفسه لا مأخوذاً من غيره "(1).

ومن خلال الأمثلة السابقة التي عرضتها ومن خلال تصريحاته نستطيع القول إنّ الخطيب الإسكافي كان بصريّ المذهب ، إلا أن ذلك لا يمنع أن يخالفهم أو أن يرجّح آراء أخرى.

وقد اشتمل كتاب درة التنزيل على آراء لغوية ونحوية كثيرة ولكن الذين ذكرهم وصرح بأسمائهم قلة، فمثلا استعان برأي الخليل بن أحمد الفراهيدي على ما يريد من توضيح لبعض المعاني والمفردات، وذلك عندما تحدث عن معنى اللهو في قوله تعالى: ﴿ وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا ﴾(2)، حيث يقول :" واللهو قال فيه صاحب العين "ما

---

(1) الأنبا ري، أبو البركات، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين والبصريين والكوفيين. ت محمد محيى الدين عبد الحميد، بيروت، مكتبه النهضة، ، ٢/٦٤٦ــ٦٤٧، وانظر ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ت مازن المبارك، بيروت، دار الفكر،ط١،. ١٩٩٨، ص ١٨٤ــ ١٨٥ .

(2) الأنعام:٧٠.

شغل الإنسان من هوى وطرب"([١])، ولكنّني لم أجده ينقل عن الخليل نقلاً صريحاً إلا مرّة واحدة.

ثم ذكر الإسكافي قول الزجاج وذلك حينما تكلم عن كلمة "عليّون" فقال وهذا جمع لا يحد ،واحده كثلاثين وأربعين مفردها عليّ، وقيل علوّ على علوّ مضاعف، ثم جمع بالواو والنون لتفخيم شأنه [٢].

وكذلك نقل عن الزجاج في الموضع الذي تحدث فيه عن الفرق بين قوله: (ثلاثة رابعهم)، و(خمسة سادسهم) بلا واو، وبين قوله:(سبعة وثامنهم)بالواو حيث قال :"سوّى النحويون بين الجملة التي تجري صفة للنكرة ،أو حالا للمعرفة إذا كان فيها ذكر الأول في أن دخول الواو عليها، وحذفها منها جائزان، قال الزجاج:"دخول الواو هاهنا، وإخراجها من الأول واحد[٣].

فكتاب الدرّة لم يغفل الآراء والمذاهب النحويّة، وقد برع الخطيب في نقده بعض الآراء النحوية، من ذلك ما انتقد به السيرافي الذي يرى أنه يجوز أن تقوم الجملة مقام الفاعل وهو مذهب الكوفيين: أما البصريون فيقدّرون اسماً مفرداً[٤].وهو يميل غالبا إلى رأي البصريين، ولكن مع انتمائه للمذهب البصري إلا أنه كان أحيانا يجوّز رأي الفراء الذي يعدّ إماما في النحو الكوفي، وهذا يدل على اهتمام الخطيب بآراء الفراء النحوية، وعلى سعة أفقه العلمي ،حيث لم يتعصب لمذهبه فقط [٥].

وقد وقفت سابقا عند المصادر التي استقى منها الإسكافي مادة الكتاب وأهما آراء سيبويه ، والمبرد والفراء،فكان يذكر الآراء ثم يرجح رأيا على رأي أحيانا ،ويضعّف بعض الآراء أحيانا أخرى ،وفي أحيان أخرى ينفرد برأي يخالف فيه نحاة البصرة والكوفة.

---

(1)كتاب الدرة ، ٥١٨/٢

2)انظر كتاب الدرة ١٣٤٥/٣،وانظر الزجاج، أبو إسحاق ، معاني القرآن ت ،عبد الجليل عبده شلبي، بيروت، عالم الكتب ط١٩٨٨،١، ٣٠٠/٥.

(3) انظر الإسكافي ،الدرة ١٥٦/١

(4) انظر كتاب الدرة ٢٤١/١.

(5) كتاب الدرة،(مقدمة التحقيق) ١٦١/١.

وسوف يأتي الحديث عن آراء النحاة الواردة في كتاب الدرة عندما أتحدث عــن القضايا النحوية التي استوقفت الخطيب الإسكافي،فهناك يظهر توسع الخطيب الإسكافي في عرض آراء النحاة وأهل اللغة ومدى توظيفه لهذه الآراء في الكتاب.

ثانيا: الشواهد النحويّة في كتاب الدرّة

(أ) الاستشهاد بالقرآن والقراءات على قضايا نحوية:

نال موضوع الاستشهاد بالقرآن حظاً كبيراً في كتاب درة التنزيل وغرّة التأويل، وقد كان الخطيب الإسكافي يأتي بآيات ليدلل على قضية معينة وليثبت رأيا ما، وقــد وقف الأطرش في دراسته على طائفة من هذه النماذج([1]) ومنها قوله تعالى " ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُواْ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾﴾([2]) فعطف كلوا على ادخلوا بالفاء لمّا كان وجود الأكل منهــا متعلقاً بدخولها، فكأنه قال: "إن دخلتموها أكلتم منها، فالدخول موصــل إلــى الأكــل والأكل متعلق وجوده بوجوده.

وهذه الآية احتج بها على قضيّة وهي أن الأصل أن كل فعل عُطِفَ عليه ما يتعلق به تعلق الجواب بالابتداء وكان الأول والثاني بمعنى الشرط والجزاء، فالأصل فيه عطف الثاني على الأول بالفاء دون الواو([3]).

واستشهد كذلك بالقرآن عندما تحدث عن آية النحل "﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٣٥﴾﴾([4]) ففصل بين المعطوفين أي الفاعل في عبدنا وقوله " **ولَــا آبَاؤُنَا** " ففصل بينهما بجاريّن ومجرورين فاحتيج إلى تأكيد العامل مرّة أخرى بالــضمير نحن، والفاصل هو قوله: ﴿مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ﴾.

---

[1] الأطرش ،ص٥٣

([2]) البقرة:٥٨.

([3])كتاب الدرة ٢٢٢/١-٢٢٣

([4]) النحل:٣٥.

ومن ذلك استشهاده على الجموع التي واحدها مذكر في قوله تعـالى: "﴿وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ۚ ﴿٨٠﴾ " وفي سورة آل عمران﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ۖ وَغَرَّهُمْ فِى دِينِهِم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾﴾[١] حيث إنّ الأيام جمع ومفردها يوم، فلم ينعت الجمع الذي واحده مذكر بالألف والتاء على نحو قوله تعالى:﴿فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ﴿١٣﴾﴾ ﴿وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ ﴿١٤﴾﴾ ﴿وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ﴿١٥﴾﴾[٢].

ومما سبق ندرك أن الخطيب الإسكافي اعتمد اعتماداً كبيراً على الآيات القرآنية في توجيه المتشابه والتفريق بين الاستخدامين، إذ إنه يرى أن لا تكرار في القرآن فلكل آية ظرفها الخاص وسياقها .

وفيما يخص القراءات لم يرد في كتاب الدرّة ذكر للقراءات إلا قليلا جدا، وربما يعود السبب إلى أن القراءات لا تخدم قضية تفسير المتشابه، وقد ذكر عطيّة الأطرش أن الخطيب الإسكافي ليس له جهد يذكر في إيراد القراءات القرآنية، ولم يذكر عنه إلا موضعاً واحداً، وجده يبيّنه من خلال استطراد له في التفسير دونما قصد في توجيه المتشابه اللفظي ففي قوله تعالى: ﴿۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓا۟ أَوْ تُعْرِضُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾﴾[٣] يلاحظ أن الخطيب يستطرد في تفسير هذه الآية، وعندما يبلغ آخرها وهو قوله تعالى: " **وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا** " يقدّم الخطيب قراءتين في كلمة (تلووا) يقول الإسكافي: فإن كانت تلووا من اللّي وهو تغيير الشهادة أو المماطلة في أدائها ......، أما على قراءة (تلوا) بواو واحدة فهي من الولاية أي تولي أمور الناس([٤]).

([1]) آل عمران:٢٤.
([2]) الغاشية ١٣ــ ١٥
([3]) النساء:١٣٥.
[4] انظر الأطرش،. ص ٨١.

٢) الحديث النبوي:

يلاحظ على كتاب الدرة قلة اعتماده على الاستشهاد بالحديث، ولعل السبب في ذلك أن الاحتجاج به لا يخدم التفسير كثيرا وخاصة في توجيه الآيات المتشابهة.حيث إن كتاب درة التنزيل يبحث عن الأسرار والحكم من الاختلافات الواردة بين الآيات المتشابهة .ولكن كتاب الدرة لم يخل من الاستشهاد بالحديث رغم قلة الشواهد فيه.

من الأمثلة على استشهاده بالحديث أنه استشهد بقوله عليه السلام: "من رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه"[1]. وذلك حينما تحدث عن الفرق بين قوله تعالى في آية (فلا تقربوها) وفي موضع آخر مشابه (فلا تعتدوها).

ومن احتجاجه بالحديث كذلك عندما تحدث عن قوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ۙ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ ۚ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣﴾﴾[2]، فقد ورد حديث عن الرسول ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ وهو أن قوماً أرسلوا هؤلاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم في قصة زانٍ مُحصن فقالوا لهم:" إنْ أفتاكم محمد بالجلد فخذوه، وإن أفتاكم بالرجم فلا تقبلوه"، وقال قتادة كأن هذا في قتيل منهم، فقالوا إن أفتاكم محمد بالدية فاقبلوه، وإن أفتاكم بالقَوَد فاحذروه"[3].

ثم استشهد بقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "لن يغلب عُسرٌ يسرين" وذلك حينما تحدث عن فائدة التكرار في سورة الشرح في قوله: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٥﴾﴾ ﴿إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٦﴾﴾[4]، فشرح الآية وقال: إن الله تعالى وعد في عسر أن يعقبه بيسرين وإنّ من كان

---

[1] كتاب الدرة ٣٢٨/١-٣٢٩ والحديث متفق عليه ، وهو موجود في البخاري،محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي، الجامع الصحيح المختصر، دار ابن كثير , اليمامة ، ١٩٨٧، ط٣، ت. مصطفى ديب البغا الحديث رقم (١٩٤٦) وفي صحيح مسلم،: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ت: محمد فؤاد عبد الباقي الحديث رقم ١٥٩٩.

([2]) المائدة:١٣.

([3]) نفسه ٤٣٩/١.والحديث موجود في صحيح مسلم رقم ١٧٠٠

([4]) الشَّرح:٥ــ٦.

في شدة؛ قطعها منه إلى نعمة بعد نعمة، ثم استشهد بالحديث الشريف لتوضيح معنى الآية الأولى والثانية، ولينفي التكرار عن الآية([1]) .

ويلاحظ بشكل عام أن الإسكافي كان يستشهد بأحاديث ضعيفة ،أو بمعنى الحديث، وهذه المسألة متكررة في كتاب الدرة [2].

ومنها احتجاجه بقول الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ: عن ابن عباس أن جماعة من اليهود حين حذرهم الرسول نقمات الله وعقوباته قالوا: "لا تخوّفنا فإنّا أبنياء الله وأحباؤه" وقد روى هذا الحديث ابن عباس. واحتجاج الخطيب الإسكافي بهذا الحديث هو لغاية تبيين سبب نزول الآية وشرحها([3]) .

٣) الاحتجاج بالشعر

أكثر الخطيب من الاحتجاج بالشعر في كتاب درّة التنزيل مقارنة مع الحديث والقرآن ، وكان الخطيب الإسكافي يستشهد بالشعر على مسائل نحوية ولغوية وغيرها ومثل ذلك: احتجاجه على الجملة التي في موضع مفرد منصوب حينما تحدث عن قوله تعالى﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَأَجۡرٌ عَظِيمٞ ۝٩﴾[4] فقال: والجملة ابتداء وخبر، وهي في موضع مفرد منصوب ـ أي في محل نصب مفعول به – كأنه قال: "وعد الله الذين آمنوا مغفرةً، ومثله قول الشاعر:

وجدنا الصّالحين لهم جزاءٌ وجناتٍ وعينا سلسبيلا[5]

وهذا البيت احتج به سيبويه في الكتاب، فجملة (لهم جزاء) في موضع نصب مفعول به للفعل وجدنا، والدليل هو نصب كلمة جنات على أنها معطوفة على موضع الجملة السابقة .

وقد استشهد كذلك على تكرير بعض الألفاظ المتشابهة مما كرّرَ في أواخر القرآن من الألفاظ الواقعة في قصار السور، كتكرار لفظ القمر في سورة القيامة، وتكرار لفظ الميزان في سورة الرحمن، وكلمة البلد في سورة البلد، ثم يذكر بيتا لعديّ بن زيد:

لا أرى الموتَ يسبق الموتَ شيءٌ

نغّص الموتُ ذا الغنى والفقيرا([1])

([1]) درة التنزيل ٣/١٣٦٤، والحديث موجود في صحيح البخاري رقم ٤٦٦٨

([2]) انظر مثلا كتاب الدرة ١/٣٣٩ ، ١/٤٥٨، وانظر كذلك٣/١٢٩٢

([3]) كتاب الدرة ١/ ٤٤٨

([4]) المائدة:٩.

([5])كتاب الدرة ١/ ٤٣٠

استشهد بهذا البيت على جواز إعادة الظاهر موضع المضمر كالذي في سورة القيامة من تكرار لفظ القمر في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَرِقَ ٱلْبَصَرُ ۝٧ وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ ۝٨ وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ۝٩﴾(2)

وكذلك استدلّ بقول امرئ القيس على معنى المسحرين في الآية ﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ ۝١٥٣﴾(٣)

أرانا موضعين لأمر غيبٍ وسحّر بالطعام وبالشراب[٤].

فمعنى المسحرين هم الذين لهم رئة فيحتاجون إلى الأكل والشرب .

ومنه قول لبيد في السياق نفسه:

فإن تسألينا: فيم نحنُ فإنّنا

عصافيرُ من هذا الأنامِ المسحّرِ[٥]

ثالثا:علم الكلام في كتاب الدرّة:

لم يقع في كتاب الدرّة سوى إشارات يسيرة إلى علم الكلام ، فأحياناً تجده يعرض لبعض المسائل الكلاميّة دون توسّع مسمّيا أصحابها بأهل النظر.

ومن ذلك ما أورده الخطيب في تصديه لرأي بعض أهل النظر الذين جعلوا الأفعال منها ما هو لله ومنها ما هو للعبد. ففي قوله تعالى : ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ أَنِّيٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَـَٔايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝٤٩﴾(٦).

---

(1) كتاب الدرة ١٣١٣/٣
(2) سورة القيامة من ٧ــ٩
(3) الشعراء:١٥٣.
(4) الدرة ٩٧٠/٢
(5) نفسه ٩٧١/٢
(6) آل عمران:٤٩.

ينقل الخطيب الإسكافي رأياً يقول إنّه قال (بإذن الله) في هذين الموضعين ولم يقل :"بإذن الله" في قوله :﴿أَنِّىٓ أَخۡلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ﴾ ولا في قوله﴿فَأَنفُخُ فِيهِ﴾ ولا في قوله﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأۡكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمۡ﴾ لأن ما وصفه من هذه الأفعال إنما هي أفعاله، ولم تكن أفعالاً لله تعالى، فلهذا لم يذكر أن ذلك كان بإذن الله كما ذكر الإذن فيما وصفه من قبل مما فعله الله عز وجل دونه، وذلك أنه لم يعن بالإذن أمره له بأن يطيعه في ذلك، وإنما عنى به أن الله تعالى هو الذي فعله، فلهذا جعل ذكر الإذن فصلاً بين فعله وفعل الله عز وجل[١].

ويبطل الخطيب الإسكافي هذا القول جملةً وتفصيلاً عادّاً ذلك سهواً منهم. ويبيّن أن هذه الأفعال التي لم تقترن بالأذن في(آل عمران) اقترنت ب"إذن الله" في سورة المائدة﴿وَإِذۡ تَخۡلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ بِإِذۡنِى فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِىۖ وَتُبۡرِئُ ٱلۡأَكۡمَهَ وَٱلۡأَبۡرَصَ بِإِذۡنِىۖ وَإِذۡ تُخۡرِجُ ٱلۡمَوۡتَىٰ بِإِذۡنِىۖ وَإِذۡ كَفَفۡتُ بَنِىٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَنكَ إِذۡ جِئۡتَهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡهُمۡ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ مُّبِينٞ ﴿١١٠﴾﴾[٢] ويفسّر الإذن أنه بمعنى الإرادة، وأن كل فعل لا يخرج عن إرادته تعالى.يقول الخطيب :"وإذا كان كذلك وجب أن يكون المعنى في الآية من سورة آل عمران: {إني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير} أقلبه بعد التركيب على مثال الطائر لحماً ودماً وعظماً، ثم بالنفخ فيه أجعله حيواناً، وكل ذلك بإذن الله، ويكون معنى قوله **(فيكون طيراً بإذن الله)** راجعاً إلى كل ما ذكر أنه يفعله من مبتدإ قوله: **{إني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير}** فجميع تلك الأفعال واقعة بإذن الله، وإذن الله عبارة عن إرادته وخلقه على يده، فسهّل ذلك على عيسى ــ على نبينا وعليه السلام ــ عند الاحتجاج به، وإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى ثلاثة أفعال لا تكون إذن بإذن الله عز وجل، وقوله: **{وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم}** هذا وإن كان إخباراً من عيسى وفعلاً من أفعاله، فإنه لا يصح أن يكون إلا بإذن الله، وإلا فما يعلم ما يفعلون في بيوتهم مما غيب عنه إلا بإذن الله عزّ وجل للملائكة وإطلاعه عليه[٣].

---

(1) كتاب الدرة١/٣٧٥

(2) المائدة:١١٠.

(3) كتاب الدرة ١/٣٧٧ــ٣٧٨

ومن ذلك تَصدّيه لكلام بعض أهل النظر في قولـه تعـالى: " ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ ۗ ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٥٩﴾﴾(١) " ، فالتفضيل الذي في الآية لا يحمل على حقيقته كما يفهمه بعض أهل اللغة والكلام. فأفعال الله سبحانه المشار إليها في آيات النمل من الخلق للماء، وبسط الأرض، وجعل الأنهار إلى غير ذلك، لا تشترك مع المعبـودات الباطلة بأدنى نسبه من الخيريّة. إذ الخير كلّه في فعل الله دون ما يعبد من دونه ممـا لا حول له ولا قوة. فليس هناك أدنى قاسم مشترك من الخيريّة بين فعله –سبحانه– وتلـك المعبودات. ويعضد الخطيب رأيه هذا بعدد من الشواهد القرآنية كقولـه تعـالى: " ﴿قُلْ أَذَٰلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ ٱلْخُلْدِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۚ كَانَتْ لَهُمْ جَزَآءً وَمَصِيرًا ﴿١٥﴾﴾(٢) ، فالنار لا خيـر فيها البتّة لكنّه ذكرها مفضلاً الجنّة عليها تناسباً مع ما اعتقده المـشركون الـذين ظنّـوا الخيريّة تكون في النار وليس هذا التفضيل على حقيقته[٣].

ويورد أمثلة كذلك يقول " فإذا قلنا إن هذه الاسطوانة أطول من تلك، فذلك يعنـي اشتراكهما بنسبة من الطول لكنّ المفضلة تخالفها بنسبة طول أكبر، فمثل هذا التفضيل لا يحمل على معناه الحقيقي فيما تقدّم بيانه من الآيات الكريمة. وفي هذا الصدد يقـدِّم لهـذا الموضوع بقوله: "وتكلم أهل النظر في قولك هذا أفضل من هذا، فقال بعضهم: يقال هـذا في الخير الذي لا شرّ فيه، والشرّ الذي لا خير فيه، إذا كان يتوهم بعض الجهّال الأمـر على خلاف ما هو به، هذا الخير خير من الشرّ، وأنكر على من خالف هذا(٤).

رابعا:المسائل النحوية التي استوقفت الخطيب الإسكافي

حفل كتاب درّة التنزيل ببعض الموضوعات النحوية استوقفته طويلاً– وكما هـو معلوم– فإن هذه الموضوعات– تخدم التفسير في جوانب كثيرة ولا بدّ للمفـسّر مـن أن يتسلح بعلوم اللغة والنحو والبلاغة، وإن الواقف عند القضايا والموضوعات النحوية فـي كتاب درّة التنزيل يلمس عناية كبيرة من قبل الإسكافي بها، رُبّما لأن هذه الموضوعات لا

---

(1) النمل:٥٩.
(2) الفرقان:١٥.
(3) انظر الإسكافي، ٢ / ٩٨٠ــ٩٨٢
(4) كتاب الدرة٢/٩٨٠

غنى عنها في الإجابة عن الكثير من التساؤلات في إطار المتشابهات التي تحتاج إلى تفسير لغوي ونحوي كي يتوضّح مقصودها ومغزاها.

وليس الخطيب الإسكافي هو الوحيد الذي استعان بهذه الأدوات في تفسيره بل هم كثر، ولو رجعنا إلى كتب التفسير لوجدنا كثيرا منها يعتمد على علوم النحو واللغة والبلاغة. وقد برع الإسكافي في إيراد المسائل والقضايا النحوية، ولم تكن مجرد ذكر أو وقوف عندها، بل كان المفسّر والمعلل والشارح لها بما لديه من شخصيّة لغوية ونحوية، وبما يملك من حجّة وتبحّر في علم النحو واللغة، حيث كان يذكر آراء من سبقوه ثم ينفرد برأي مغاير أحياناً وأحياناً كان يرجح بعض الآراء.

ولا بد من وقفة مع هذه القضايا ومناقشتها وبيان رأي الإسكافي فيها. وقد عملت على استخلاص بعض القضايا النحوية والصرفية الواردة في الكتاب ثم درستها ورجعت إلى مصادرها ،وبينت موقف الإسكافي منها، وبينت مدى موافقته لمن سبقوه أو مخالفته لهم.

وأولى هذه القضايا التي أولاها عنايته هي قضيّة حروف المعاني وقد وقف عندها النحاة قدماء ومحدثون.

وقد كان للإسكافي نظرة خاصة في هذه الحروف فهو لم يؤمن بمسألة أن الحروف تتشابه بالمعنى ،بل كان يرى أن لكل حرف معنى خاصا وفي سياق خاص، فمثلا الواو تختلف عن الفاء ووردت في القرآن في آيات متشابهة إلا أن لكل حرف سرّا خاصا، في الاستخدام. وسوف أقف عند هذه المسألة بشكل مفصل في الصفحات اللاحقة مع التمثيل والتوضيح ما أمكن.

ومن المسائل التي وقف عندها الخطيب الإسكافي في كتابه كذلك، مسألة الأسماء الموصولة وسرّ استخدام الاسم الموصول(ما) في موضع والاسم الموصول (الذي) في موضع آخر مشابه.

ومنها كذلك مسألة الإعراب حيث كان الإسكافي يذكر إعراب بعض الكلمات ليوضح مسألة ما، وأحيانا يذكر الأوجه الإعرابية وذلك ليخدم غاية مهمة في الكتاب وهي تفسير المتشابه من الآيات .

وقد وقف الإسكافي عند مسألة الجمع والإفراد حيث كان يبين السرّ في تغير صيغة الجمع من موضع ، إلى موضع آخر في آيات متشابهة وهي مسألة لافتة للنظر في كتاب الدرة ، مثل استخدام لفظ (الخطايا) في موضع ، ولفظ (الخطيئات) في موضع

آخر وكذلك استخدام صيغة المفرد (رسالة) في موضع وفي موضـــع آخـــر (رســـالات) بصيغة الجمع وغيرها من الأمثلة كثير وسوف أقف عند بعضها إن شاء الله فيما بعد .

ثم وقف عند الفرق بين استخدام المشتقات فمثلا وقف عند الفرق في استخدام كافر في موضع وكَفّـــار في موضع آخر، وبيّن السر في ذلك. وكذلك ساحر وسحّار وغيرهـــا من الأمثلة كثير.

ومن المسائل اللغوية التي وقف عندها مسألة الترادف وكان رأيه صريحا وهو أنه ليس في القرآن ترادف، حيث يرى أن لكل كلمة معنى خاصا ، فكلمة (ألفينا) عنده غيـــر كلمة (وجدنا) في المعنى ، وكذلك (لا يعقلون) ليست بمعنى (لا يعلمون). وهذه المـــسائل سوف يأتي الحديث عنها في مواضع لاحقة.

ناقش الخطيب الإسكافي بعض المسائل النحوية والإعرابية كثيرا، وكان لـــه رأي واضح فيها ولكنها قليلة إذا ما قيست مع حجم الكتاب وسوف أقسمها كما يأتي:

١)المسائل النحوية ورأيه فيها:

أولا: إنّ وعملها على رأي البصريين والكوفيين وموقفه من ذلك.

تحدث الخطيب الإسكافي عن(إنّ) وعملها حيث يقول: ويتعلّق بـــالخلاف بـــين البصريين والكوفيين في أنّ (إنّ)لها عملان النصب والرفع على مذهب البصريين، ولهـــا عمل واحد عند الكوفيين وهو النصب: إلاّ أنّ المذهب الصحيح ما ذهب إليـــه ســـيبويه، فالخطيب الإسكافي يرجح رأي سيبويه القائل بأن الأداة (إن) لها عملان النصب لاســـمها والرفع لخبرها، أما رأي الكوفيين فيرون أنها لها عمل واحد، وهو نصب اسمها فقط، أما خبرها فهو مرفوع بالأصل قبل دخول إنّ عليه(١)، وهم يرون أنها لا تعمل فـــي الخبـــر لضعفها(٢).

والرأي الصواب هو ما قاله سيبويه والإسكافي وهو أنها عملت في الاسم والخبر، وذلك قياسا على كان وأخواتها التي رفعت المبتدأ ونصبت الخبر، وقد رد ابن الأنبـــاري على رأي الكوفيين فقال :"والذي يدل على فساد ما ذهبوا إليه أنه ليس في كـــلام العـــرب عامل يعمل في الأسماء النصب إلا ويعمل الرفع،فما ذهبوا إليه يؤدي إلى تـــرك القيـــاس

---

(1) انظر كتاب الدرة١/٢٥٤ــ ٢٥٥

(2) انظر للمزيد ابن الأنباري ، الإنصاف ١ /١٧٦

ومخالفة الأصول لغير فائدة ،وذلك لا يجوز ،فوجب أن تعمل في الخبر الرفع كما عملت في الاسم النصب" [١]

وقد وقف الإسكافي عند هذه المسألة عندما تحدث عن السبب في رفع كلمة(الصابئون)في قوله تعالى : ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾﴾[٢] .حيث جاءت مرفوعة، وأنها هنا وإن تقدمت ولكنها نوي بها التأخير، كأنه قال والصابئون هذه حالهم أيضا، وهذا مذهب سيبويه .فمذهب سيبويه والبصريين وكثير من الكوفيين لا يجوز عندهم :"إن زيدا وعمرو قائمان" إلا الفراء الذي يجيز ذلك بشرط كون الاسم الأول المنصوب بإن لا إعراب فيه نحو : "إن هذا وزيد قائمان"([٣]).

ثانيا: الفاعل الجملة

وقف الخطيب الإسكافي عند مسألة الفاعل وهل يكون مفرداً أو جملةً، فذكر أن الفاعل عند البصريين لا يكون إلا مفرداً ولا تصح الجملة مكانه، وقد أشرت إلى هذه المسألة سابقا، ففي قوله تعالى:﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا رَأَوُاْ ٱلْءَايَٰتِ لَيَسْجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٣٥﴾﴾[٤] إنّ فاعل بدا هو البداء الذي دلّ عليه الفعل؛ لأنّ الفعل دالٌ على مصدره وكذلك قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْقُرُونِ يَمْشُونَ فِى مَسَٰكِنِهِمْ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ أَفَلَا يَسْمَعُونَ ﴿٢٦﴾)[٥] يقول الإسكافي: فاعل يهدي عندنا مفرد محذوف، وعند الكوفيين تصحّ

([1]) نفسه ١٨٥/١
([2]) المائدة:٦٩.
([3])الإسكافي ، الدرة ٢٥٥/١ــ٢٥٦
([4]) يوسف:٣٥.
([5]) السجدة:٢٦.

الجملة أن تقوم مقام الفاعل([١])،فعند البصريين الفاعل لا يأتي جملة مطلقـا،ففي الآيـات السابقة يقدرون اسما مفردا، ففي الآية الأولى يقدرون البداء فاعلا للفعل بـدا،وفي الآيـة الثانية نستطيع أن نقدره ب(الهدي).ويلاحظ على رأي الإسكافي أنه يعتمد علـى التـرف العقلي الزائد ،إذ ما الفرق بين أن يكون الفاعل جملة ،أومقدرا بالمصدر المحذوف .

وكذلك يغلّط السيرافي في هذه المسألة يقول: وهذه المسألة ــ قصده الجملة فـي موضع الفاعل ــ هي التي غلط فيها أبو سعيد السيرافي في أول ما شرحه من ترجمـة الكتاب ــ قصده كتاب سيبويه ــ وهي قوله: "هذا باب علم ما الكلم من العربيّة" وعـدّهُ الوجوه التي تحتملها هذه اللفظة، وذِكره في جملتها هذا باب أن يعلم ما الكلم من العربيـة فجعل: "ما الكلم" وهي جملة – في موضع الفاعل من يعلم، يقول :وهذا ما يأباه مذهبـه، ومذهب أهل البصرة([٢]) .

فالإسكافي يرجح رأي البصريين القائل بأن الفاعل لا يأتي جملة بل يأتي مفـردا والذي أميل إليه هو ما ذهب إليه الكوفيون، وهو أن الفاعل يأتي جملة وذلك قياسا علـى المفعول به الذي ليس فيه خلاف في أنه يأتي جملة ، وكذلك على المعنى إذ ما الذي بـدا لهم؟ وما الذي يهدي لهم ؟ وفي موضع آخر﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ ﴿١٦١﴾﴾([٣]) فما الذي قيل لهم ، فجملة اسكنوا في موضع رفع نائب فاعل . كما هي في قوله تعالى "﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ ﴿٥٨﴾﴾([٤]) في موضع نصب مفعول به،وكذلك اسكنوا في موضع رفع.

([1]) الإسكافي ،الدرة ،١/٢٤٠
([2]) نفسه ١/٢٤٢
([3]) الأعراف:١٦١.
([4]) البقرة:٥٨.

ثالثا: الكاف في أرأيتكم

وقد عرض كذلك لمذهب أهل البصرة في الكاف الواردة في قوله تعـــالى: (قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٠﴾)(١)

يقول: فالجواب أن يقال إن النحويين في قوله تعالى:" أرأيتكم" على مـــذهبيين أحـــدهما: مذهب أهل البصرة، وهو أن الكاف في "أرأيتك" زيدا عاقلاً للخطاب كالكاف فـــي ذلـــك وليست باسم، ويقولون للاثنين أرأيتكما زيداً عاقلاً، وللجماعة أرأيتكم زيدًا عاقلاً، وأرأيتك زيداً عاقلاً بمعنى أعلمتَهُ عاقلاً، والتاء لا تتغير عن الفتح وهـــي علامـــة الـــضمير دون الكاف، واكتفى بتثنية الكاف وجمعها عن تثنية التاء وجمعها، و مذهب أهل الكوفة أن التاء اسم، والكاف اسم مضمر والتقدير: أرأيتم أنفسكم إن أتاكم عذاب الله، والتاء موحدة اللفظ مع الكاف التي تختلف باختلاف المخاطبين اكتفاء باختلافها عن اختلاف التاء(٢) .

فهو يعرض رأى كلا الفريقين وأحياناً يرجح مذهب أحدهما ، فهو في ذلك يؤيـــد رأي الكوفيين وهو أن التاء اسم والكاف اسم مضمر أي أنها ليست حرفـــا كمـــا يـــرى البصريون .

ثم يقف عند الكاف في كلمة (ذلك) وذكر رأي البصريين وهو أنّها ليست اسماً وهي تثنّى وتجمع في قولك ذاكما وفي سورة يوسف﴿قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ۚ ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِى رَبِّىٓ ۚ إِنِّى تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٣٧﴾﴾(٣) **وفي الطـــلاق** ﴿ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ﴿٢﴾﴾(٤) ، ولم يعلّق على ذلك بذكر رأيه.

والذي أميل إليه هو ما قاله الكوفيون في أن الكاف اسم، وليست حرفا كما قال البصريون، وذلك لأنها تعرب في محل نصب مع الفعل، وهي تقوم مقام المفعـــول بـــه فـــي غالـــب الأحيان،ولم ترد قطّ في موضع رفع، وإذا كانت حرفا فما المفعول به في الجملة إذن.

---

(1) الأنعام:٤٠.
(2)الإسكافي نفسه ٢/ ٥٠٩ـــ ٥١٠
(3) يوسف:٣٧.
(4) الطلاق:٢.

رابعا:اتصال (ما) ب (حيث)

يرى الإسكافي أن حيث وحدها لا تجزم وإن تضمنت معنى الشرط بل تقول: " من حيث تخرج، فترفع الفعل وإن أردت : من أي موضع تخرج ف" أي موضع يجزم الفعل ،و"حيث لا تجزم إلا إذا قارنتها (ما)، فتقول حيثما تنزل أنزل، فإن قلت: حيث تنزل أنزل، بطل الجزم ووجب الرفع . فقوله تعالى:(وحيث ما كنتم) كنتم في موضع فعل مجزوم، كأنه قال: وحيث ما تكونوا فولوا وجوهكم شطره، وليس كذلك (ومن حيث خرجت)إلا أنه لا يخرج عن تضمن معنى الشرط،ودليل ذلك دخول الفاء في جواب الشرط نحو:﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ﴾(١) ﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِنَّهُۥ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾(٢) ﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ﴾(٣)، فهو يرى أن"حيث"في الآية الأولى والثالثة جزمت ما بعدها لدخول ما عليها، أما الثانية فلم تجزم لعدم دخول ما عليها ،يقول سيبويه ولا يكون الجزاء في حيث ولا في إذ حتى يضم إلى كل واحد منهما "ما" وليست "ما" فيهما بلغو ،ولكن كل واحد منهما مع "ما" بمنزلة حرف واحد(٤) .

ويقول ابن هشام: عند كلامه عن "حيث ": وإذا اتصلت بها "ما"الكافة ضمنت معنى الشرط وجزمت الفعلين كقول الشاعر:

حيثما تستقم يقدر لك الله نجاحا في غابر الأزمان ٥

٢)التفريق بين معاني الأدوات:

أسهمت كتب المتشابه اللفظي كثيراً في خدمة التفسير في جانب حروف المعاني، وكان الخطيب الإسكافي في طليعة العلماء الذين تحدثوا عن قضية حروف المعاني، ولم يعترف الخطيب الإسكافي بقضية التناوب في الحروف، إذ إنه يرى أنّ كل حرف من

(1) البقرة:١٤٤.
(2) البقرة:١٤٩.
(3) البقرة:١٥٠.
4 سيبويه ، الكتاب ،٥٦/٣ ــ ٥٧
5)ابن هشام ، مغني اللبيب ١٧٨/١

الحروف له معنى خاصٌ به. وسوف أسوق بعضاً من الأمثلة التي وقف عندها الإسكافي حول مسألة حروف المعاني لأبيّن موقفه منها. ومن هذه المسائل .

أولا:حروف العطف

(١) الفرق بين الواو العاطفة والفاء:

أجاب الخطيب الإسكافي عن السر في استخدام الواو في موضع، والفاء في موضع آخر مع أن السياق متشابه ،ففي قوله تعالى:"﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾﴾[1]، وقوله تعالى:" ﴿وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩﴾﴾[2] فعطف (كلا) على (اسكن) بالواو في سورة البقرة، وعطفها عليها بالفاء في سورة الأعراف ولا بد من سر لهذا الاستخدام .

يعلق الخطيب الإسكافي على هاتين الآيتين فيقول: والأصل في ذلك أنّ كلّ فعل عُطف عليه ما يتعلق به تعلّق الجواب بالابتداء، وكان الأول مع الثاني بمعنى الشرط والجزاء،فالأصل فيه عطف الثاني على الأول بالفاء دون الواو كقوله تعالى: " ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾﴾[3]، فعطف (كلوا) على (ادخلوا) بالفاء لما كان وجود الأكل منها متعلقاً بدخولها فكأنه قال: إن دخلتموها أكلتم منها، فالدخول موصل إلى الأكل والأكل متعلق وجوده بوجوده، ويبيّن ذلك قوله تعالى في مثل هذه الآية قوله﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ وَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٰٔتِكُمْ ۚ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٦١﴾﴾[4]: " فعطف كلوا على قوله اسكنوا بالواو دون الفاء؛ لأن اسكنوا من

---

(1) البقرة:٣٥.
(2) الأعراف:١٩.
(3) البقرة:٥٨.
(4) الأعراف:١٦١.

السّكنى وهي المقام مع طول لبث، والكل يختص وجوده بوجوده؛ لأن من يدخل بستاناً قد يأكل منه، وإن كان مجتازاً، فلما لم يتعلّق الثاني بالأول تعلّق الجواب بالابتــداء، وجــب العطف بالواو دون الفاء، وعلى هذا قوله تعالى في الآية التي بدأت بذكرها: " **وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا)** ثم يبين المراد بالفاء فــي قولــه تعالى: " **فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا** " في آية الأعراف ١٩ مع عطفه على قوله (اسكن)، وهو أن (اسكن) يقال لمن دخل مكاناً فيراد به: الزم المكان الذي دخلته ولا تنتقل منه، ويقــال أيضاً لمن لم يدخله: اسكن هذا المكان يعني ادخله ولا تنتقل منه، ويقال أيضاً لمــن لــم يدخله اسكن هذا المكان يعني ادخله واسكنه، كما تقول لمن تعــرض عليــه داراً ينزلهــا سكنى فتقول: اسكن هذه الدار فاصنع فيها ما شئت من الصناعات، معناه: ادخلها ســاكناً لها فافعل فيها كذا وكذا، فعلى هذا الوجه قوله تعالى في سورة الأعراف:**(وَقُلْنَــا يَــا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فكلا)** بالفاء، فالحمل على هذا المعنى في هذه الآية أولى؛ لأنــه عزّ من قائل وجل لإبلــيس: "﴿ قَالَ ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا ۖ لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٨﴾ ﴾[1]،فكأنه قال لآدم اسكن أنت وزوجك الجنة أي ادخل فيقال: اسكن يعني ادخل ساكناً ليوافق الدخول الخروج ويكون أحد الخطابين لهما قبل الدخول والآخر بعده مبالغــة فــي الإعذار، وتأكيداً للإنذار وتحقيقاً لمعنى قوله عز وجل (**... ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين)** ([2]).

ومختصر كلام الإسكافي أن الفاء تستخدم للسرعة؛ فهي كالشرط والجواب، أمــا الواو فلا تستخدم لتعلق الجواب بالابتداء، وإنما تدل على الجمع بين فعلين ،أي السكنى مع الأكل، أما الثانية فاسكن بمعنى ادخل أي أن الدخول يكون أولا، ومن ثم يكــون الأكــل المترتب على الدخول؛ فلذلك عطف بالفاء.فكأنه يــرى أن الــواو المــراد بهــا اللبــث والاستقرار؛ لأنها جاءت بعد أن كان آدم في الجنة،أما في سورة الأعراف، فهــي قبــل دخول الجنة ،فالمراد الدخول إذاً،فالفاء تفيد تعلق الأكل بالدخول كتعلق الجزاء بالشرط.

وقد أجاب صاحب كتاب ملاك التأويل بطريقة مشابهة حيث قال: " والجــواب أن الوارد في البقرة قصد به مجرد الإخبار والإعلام لرسول الله ــ صلى الله عليه وســلم ــ بما جرى في قصة آدم صلوات الله عليه وسلامه، وابتداء خلقه وأمر الملائكة بالسجود له،

([1]) الأعراف:١٨.
([2]) الاسكافي الدرّة ١ /٢٢٢ ــ ٢٢٤.

وما جرى من إبليس من عدم السجود، ثم ما أمر آدم من سكنى الجنة، والأكل منها، ولم يقصد غير التعريف بذلك من غير ترتيب زماني أو تحديد غاية، فناسبه الواو وليس موضعا للفاء، وأما آية الأعراف فمقصودها تعداد نعم الله جلّ وتعالى على آدم وذريته، ألا ترى ما تقدّمها من قوله: **(ولقد مكناكم في الأرض)** وما اتبع به هذا من ذكر الخلق والتصوير وأمر الملائكة بالسجود لآدم ثم قوله مفرداً لإبليس: **(اخرج منها مذؤوماً مدحوراً)** ثم بعد ذلك أمر آدم –عليه السلام– بالهبوط متبعا بالتأنيس له، ووصيّة ذرّيته في قوله **(يا بنيّ آدم لا يفتننّكم الشيطان)**، فناسب القصد العطف بالفاء المقتضية الترتيب، والواو لا تقتضي ذلك وإنّما بابها الجمع حيث لا يراد ترتيب وليس موضع شرط وجزاء، فيكون ذلك مسوّغا لدخول الفاء، وإنما ورد هنا لما ذكرته من قصد تجريد التفصيل المحصل لتعداد النعم، ولما اختلف القصدان اختلفت العبارة عنهما، فورد كل على ما يناسب والله أعلم([1]).

و معنى كلام الغرناطي أن السياق الذي وردت فيه الواو سياق تعداد نعم من غير ترتيب ،أما السياق الذي وردت فيه الفاء، فهو سياق فيه ترتيب فلذلك عطف بالفاء، ويلاحظ مدى نقل الغرناطي عن الخطيب في تفسير هذه الآية .

وقد تابع الإسكافيَّ في رأيه فخر الدين الرازي في كتابه مفاتيح الغيب([2])، ويذكر البقاعي كذلك أن سياق آية البقرة هو تعداد النعم، وسياق الأعراف أريد منه مع التذكير بالنعم، التعريف بزيادة التمكين، وموعظة للمسلمين مفادها: "إن كثرة النعم لا تمنع من الإخراج، تحذيراً للمتمكنين في الأرض المتوسعيّن في المعاش من عقاب الله سبحانه وتعالى([3]).

وقد تحدث ابن عاشور في تفسيره حول الفرق بين العطف بالواو والعطف بالفاء في هذا السياق، إذ إنه يرى أن آية الأعراف وما فيها من منّة عاجلة تؤذن بتمام الإكرام. حيث آذن الله آدم بأن يتمتع بثمار الجنّة عقب أمره بسكناها في مقام فيه الغضب على

([1]) الغرناطي، ملاك التأويل ١٨٧/١-١٨٨.
([2]) انظر ، مفاتيح الغيب، ٤٥/١٤.
([3]) انظر البقاعي، برهان الدين، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ط١، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، ١٩٦٩، ٢٨٣/١-٢٨٤.

إبليس وطرده، ورأى أن العطف بالواو في البقرة أعم من العطف بالفاء في سورة الأعراف([1]).

ويذكر الدكتور فاضل السامرائي توجيها لهاتين الآيتين حيث يقول: وللآيتين توجيه آخر غير ما ذكر يستفاد مما تفيده الواو من مطلق الجمع، وما تفيده الفاء من التعقيب والترتيب. فقد ذكرنا أنّ الواو أوسع من الفاء؛ لأن من جملة معانيها معنى الفاء، فالواو صالحة لجميع الأزمان بما فيها معنى الفاء، أما الفاء فتفيد التعقيب، أي أن يقع المعطوف بعد المعطوف عليه مباشرة "فجاء بالواو في سورة البقرة للدلالة على السعة في الاختيار وهو المناسب لمقام التكريم، ألا ترى لو قلت لشخص ما: ادخل وكلْ، كان له الحق في أن يأكل متى شاء على حسب رغبته، ومتى أكل كان موافقا للأمر، ولو قلت (ادخل فكل) كان عليه أن يأكل في عقب الدخول، ولو تأخر لكان مخالفاً للأمر، ويحقّ لك أن تمنعهُ منه، فالواو أرحب زماناً من الفاء. فوضع كل حرف في المكان الذي هو أنسب له([2]).

ويرى مشهور مشاهرة في دراسته الموسومة ب(المتشابه اللفظي في القرآن الكريم: دراسة نحوية بلاغيّة)، أن الفاء في سورة الأعراف لها دلالة غير ما تقدّم ذكره عند أصحاب كتب المتشابه اللفظي وعند المفسّرين. فقد أفادت السرعة والمبادرة، ذلك أن قصة الشيطان وما تبعها قد فصلت بين آدم عليه السلام وبين سكناه للجنّة،وقد طال الحوار، فلما أمر العزيز الجبّار إبليس أن يخرج مذؤوماً مدحوراً التفت إلى آدم عليه السلام وقد طال تحنانه إلى الجنة فقال:﴿ وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩﴾ ﴾([3])، فهو تكريم له بعد هذا الانتظار وبعد انتهاء قصة إبليس إلى إخراجه مذؤوما مدحوراً، والفاء بدلالتها على السرعة والمبادرة تعضد هذا الإكرام، وعدم افتتاح الآية بلفظة(قلنا)كذلك اختصار للمساحة الزمانية، وطي للوقت للوصول إلى سرعة الإكرام، وقول الحقّ تبارك وتعالى بعد (من حيث شئتما) قمة الإكرام، إذ هي أبلغ في الدلالة على الإكرام من قوله تعالى في سورة البقرة: (حيث شئتما).

([1]) انظر ابن عاشور(١٩٨٤) محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسيّة، ٥٤/٨.

([2])السامرائي،محمد فاضل،(٢٠٠٦)دراسة المتشابه اللفظي من آي التنزيل في كتاب ملاك التأويل،ط١،عمان دار عمار،ص١٤٥.

([3]) الأعراف:١٩.

أما آية البقرة فلم يحصل فيها مثل هذا الفصل، ولم يُذكر إبليس عليه اللعنة إلا بعد حوار كريم مع الملائكة،ومن ثمّ مع آدم عليه السلام، ولم يستغرق ذكره سوى جزء من الآية، ولذلك كان المجال رحباً للعناية بتكريم آدم عليه السلام وتشريفه بالخطاب الربّاني، وقلنا بضمير الجمع وما فيه من تكريم وتشريف، ومن ثم النداء من جهة الحقّ تبارك وتعالى، ولمّا لم يكن المقام بحاجة إلى السرعة وطيّ الزمن جيء بالواو التي تفيد مطلق الجمع، ولسنا بحاجةٍ إلى تكلف ما قالوه من أنّ (اسكن) بمعنى ادخل في سورة الأعراف. وقولهم من باب التفنن في البلاغة، ليس بشيء ولا يستدعي الوقوف عنده في البحث عن أسرار التعبير القرآني([1]).

وكل ما جاء بعد الخطيب الإسكافي في هذه المسألة لم يخرج عن إطار السياق الذي جاء به الخطيب الإسكافي من قبل، حيث بين الخطيب الإسكافي أن العطف بالفاء إنما يكون عند وجود علاقة شرطيّة جزائية بين المعطوف والمعطوف عليه، فلا يتحقق المعطوف إلا بحصول المعطوف عليه، فالأكل مترتب على الدخول وجاء بمثابة الجزاء لذلك الشرط. وهذا لا يكون حيث يعطف بالواو التي تفيد مطلق المغايرة[2].

وكل ما جاء من آراء في تفسير سبب استخدام الفاء في موضع، والواو في موضع آخر لم يخرج عن نطاق معنى حرف العطف، فالفاء تفيد الترتيب والتعقيب، والسياق الذي جاءت فيه الآية يدل على هذا المعنى،أما الواو فهي تفيد الجمع والمشاركة وسياق الآيات يدل على الجمع وتعداد النعم؛ فلذلك عطف بالواو.

٢)الفــاء وثــمّ

أجاب الخطيب الإسكافي عن السبب في استخدام (الفاء) في موضع و(ثُمّ)في موضع آخر مشابه، فهو يرى أن الفاء قرب ما بعدها مما قبلها، وفي ثمّ تراخٍ عنه وبُعد،وربط ذلك بالسياق ففي قوله تعالى: "﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ ۚ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۖ وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ فَلَن يَهْتَدُوٓا۟ إِذًا

([1]) المشاهرة، مشهور (٢٠٠٤) المتشابه اللفظي في القرآن الكريم: دراسه نحوية بلاغية، رسالة جامعية غير منشورة، الجامعة الأردنية ص١٢-١٣.

([2])الأطرش، ص ١٠١.

أَبَدًا ﴿٥٧﴾﴾[1] وفي سورة السجدة ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ ثُمَّ أَعۡرَضَ عَنۡهَآۚ إِنَّا مِنَ ٱلۡمُجۡرِمِينَ مُنتَقِمُونَ ﴿٢٢﴾﴾[2] يقول: فكان استعمال الفاء في آية الكهف أولى، واستعمال (ثمّ) هناك أحقّ وأحرى، وذلك أنّ ما في سورة الكهف في ذكر قومٍ يستدعون إلى الإيمـان، ولـم تختـم أعمالهم بالكفر لقوله تعـالى:﴿وَيُجَٰدِلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلۡبَٰطِلِ لِيُدۡحِضُواْ بِهِ ٱلۡحَقَّۖ وَٱتَّخَذُوٓاْ ءَايَٰتِي وَمَآ أُنذِرُواْ هُزُوٗا ﴿٥٦﴾﴾[3] وليس كذلك قوله :﴿ثُمَّ أَعۡرَضَ عَنۡهَآ﴾ ،فهي في وصف الكفار بعد موافاتهم القيامة لقوله تعالى: **(وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ)** إلى قولـه (ثـم أعرض عنها) السجدة ١٢–٢٢ أي ذُكّر مدّة عمره بآيات ربّه، وتطاول الأمـرُ بزجـره ووعظه، ثم خَتم ذلك بترك القبول وبالإعراض، فكان هذا قولاً يقال منهم عند الانتقام منهم كما حكى قولهم: **(رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ)** السـجدة ١٢. فقد بان بما ذكرنا أن ثم هنا مكانها والفاء هناك مكانها والله أعلم[٤].ويرى الكرماني رأيـا مشابها وهو أن ما في سورة الكهف هي في الأحياءمن الكفار ،إذ ذكروا فأعرضوا عقيب ما ذكروا ،ونسوا ذنوبهم وهم بعد متوقع منهم أن يؤمنوا،وما في السجدة في الأموات من الكفار **(وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ)**أي ذكروا مرة بعـد أخـرى ،وزمانا بعد زمان،ثم أعرضوا عنها بالموت،فلم يؤمنوا ،وانقطع رجاء إيمانهم[٥].ويلاحظ مدى نقل الكرماني عن الخطيب الإسكافي دون أن ينسب ذلك إليه .

أما صاحب الكشاف فيذكر أن ثم في قوله : ﴿ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَـا ﴾ للاسـتبعاد والمعنى أنّ الإعراض عن مثل آيات الله في وضوحها وإنارتها وإرشـادها إلـى سـواء السبيل والفوز بالسعادة العظمى بعد التذكير بها مستبعد في العقد والعـدل، كمـا تقـول لصاحبك وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهزها استبعاداً لتركه الانتهاز([٦]).

([1]) الكهف:٥٧.
([2]) السجدة:٢٢.
([3]) الكهف:٥٦.
([4]) الإسكافي الدرّة ، ٨٧٦/٢ – ٨٧٧.
([5]) الكرماني ص٩٠
([6]) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر– الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ت عبد الرزاق المهدي، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١، ٥٢٢/٣.

أما الغرناطي صاحب ملاك التأويل فيجيب عن ذلك: بأنّ آية الكهف في خطـاب العرب خاصةً، ولقد أقيمت الحُجة عليهم عقب سماعهم من الرسول وتدبّرهم لما جاء بـه صلى الله عليه وسلّم، فناسب ذلك الفاء المقتضية التعقيب على ما يجب. وأمّا آية الـسجدة فهي عامة في حقّ العـرب وغيـرهم﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُونَ ﴿١٨﴾ ﴾[1]، ومن ثمّ فإن المقصود استبعاد التوقف عن الإيمان والإعراض عند من رأى آيات الله على عمومها، فجاءت ثمّ لتبيّن عظم الذنب الذي يرتكبه هذا المعرض وذلـك لكثـرة الآيـات وتنويعها. وفي جواب ثانٍ للغرناطي يرى أنّ في آية الكهف إرسال الرسل عليهم الـسلام ﴿ وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ۚ وَيُجَٰدِلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُوا۟ بِهِ ٱلْحَقَّ ۖ وَٱتَّخَذُوٓا۟ ءَايَٰتِى وَمَآ أُنذِرُوا۟ هُزُوًا ﴿٥٦﴾ ﴾[2]، فالقوم أعرضوا عقب دعاء الرسل إيّاهم. وفي السجدة لم يقـع ذكـر لإرسـال الرسل ولا تكذيب لهم فعطف بـ (ثم) لأنه لم تقع مباشـرة الرسـل بالتكـذيب فـصار إعراضهم كأنما وقع بذكر الجزاء[3].

وقال بذلك أيضاً ابن جماعة فقد رأى أن تقدّم قوله تعالى: **(وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ) الكهف ٥٦** على آية (ومن أظلم) فيه دلالة على أن القوم أعرضوا إعراضاً مباشراً عقب سماعهم الرسل، كما أن تقدّم قوله تعالى: **(وأما الذين فسقوا) السجدة ٢٠** يناسبه التعبير بـ (ثمّ) لأنّ القوم استمروا على فسقهم[4].

ثم يضيف مشهور مشاهرة في دراسته: وإذا خصصنا الحديث عن مقـام الـدنيا ومشهد يوم القيامة – كما قال العلماء من قبل لتبين لنا العدل الإلهيّ من خلال هذا التغاير في العطف، إذ الفاء فيها سرعة الإعراض عقب تلقيهم خطاب الدعاة، ولا جرم فالمقـام ليس لإقامة الحجّة، ومن ثم العذاب، وفي (ثمّ) وقت كافٍ للنظر والاعتبار وهذا يتناسب مع مشهد الحساب، فقد أمهلهم الحق تبارك وتعالى ليقيم عليهم بعد ذلك الحجّة فينتقم مـن المجرمين. وفي الفاء أيضاً عِوضاً عما تقدّم تناسب عجيب مع حال المخاطب من حيـث الخصوص والعموم فتبدو أنّ الحديث عن قومٍ بأعينهم، وليس عاماً، إذ لـو كـان عامّـاً

---

(1) السجدة:١٨.

(2) الكهف:٥٦.

(3) الغرناطي،ملاك التأويل ٧٨٣/٢ – ٧٨٧.

(4) ابن جماعة، بدر الدين محمد بن إبراهيم ،كشف المعاني في المتشابه المثاني، ط١، ت. مرزوق على إبراهيم، دار الشريف الرياض، ص ٢٤٧.

لاستخدمت معه أداة البعد (ثمّ) التي تذكّر بجميع آيات الله عز وجل على أن كثرة الآيـــات لا يتم التذكير بها إلا في مقام الحساب، أو في مقام الإنكار الشديد([١]).

وأورد محمد أمين الخضري في كتابه "من أسرار العطف في الذكر الحكيم" فـــي مطلع حديثه عن ثمّ: (ومن مفاتن هذه اللغة الشاعرة ، ودقة مواءمتها بين اللفظ والمعنى، أنها اختارت الفاء، وهي حرف واحد لمعنى المسارعة و (ثمّ) وهي ثلاثة أحرف للمهلـــة، ليواكب قصير الزمن في النطق بالفاء التوالي السريع للأحداث، ويتناغم لطـــول النطـــق بحرف المهلة مع التراخي في وقوع الأحداث([٢]).

فالفاء تفيد السرعة وهي مناسبة للسياق الذي جاءت فيه ، أما ثم ففيها مهلة وتراخ وسياق الآيات يدل على ذلك، فلهذا استخدمت ثم .

وقد فرّق الخطيب الإسكافي بين الفاء وثمّ كذلك في موضع آخر ففي قوله تعالى: ﴿ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٢٤﴾ ﴾([٣])، وقال في سورة طـــه﴿قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ۖ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ ۖ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ ﴿٧١﴾ ﴾([٤]) وفي الشعراء ﴿قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ۖ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ۚ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٩﴾ ﴾([٥]) " يقول للسائل أن يسأل عن اختصاص ما في سورة الأعراف بـــ ثـــم وغيـــره بالواو؟.

فهو يجيب" أن الآيتين اللتين استخدمتا الواو هما مبنيّتان على الاختصاص الأكثر والبسط الأوسع، والواو أشيع بهذا المعنى؛ لأنه يجوز أن يكون ما بعدها ملاصقاً لما قبلها كالتعقيب الذي يفاد بالفاء، ويجوز أن يكون متراخياً عنه كالمهلة التي تفاد بـــ "ثمّ"، لا بل يجوز أن يكون ما بعدها مقدّماً على ما قبلها ،ومما مقابلها إذْ هي موضوعة للجمـــع ولا ترتيب فيها، فكانت الواو أِشبه بهذين المكانين، وثم تختص بأحد المواضع التـــي تـــصلح

([1]) مشاهرة، ص ١٠٨.

([2]) الخضري، محمد أمين (١٩٨٩) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، القاهرة، مكتبه وهبة،ص ١٥٣.

([3]) الأعراف:١٢٤.

([4]) طه:٧١.

([5]) الشعراء:٤٩.

الواو لجميعها، فلما كانت مقتصراً بها على بعض ما وضعت له الواو، استعملت حيث اختصرت الحال، فاقترن بكل مكان ما يليق بالمقصود فيه. فلذلك خصت ثم "بسورة الأعراف والواو بالسورتين الأخيرتين"([1]).

فالخطيب يبرّر استخدام الواو بأن السياق مبنيّ على الاقتصاص الأكثر والبسط الأوسع والواو أشبه بهذا المعنى، أي أن الواو مناسبة لأسلوب القصص. أما ثم فتستخدم لموضع واحد من مواضع الواو وهو التراخي.

٣):حروف الجر

١)(اللام وإلى)

فرّق الخطيب الإسكافي بين(اللام)و(إلى) واستخدامهما في الآيات القرآنية ففي قوله تعالى: "﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَأَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٩﴾ " استخدم حرف الجر إلى وفي قوله تعالى: ﴿ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّىۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُۚ وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ﴿١٣﴾﴾([2]) استخدم حرف الجر اللام وفي قوله تعالى ﴿وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَۖ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّىۗ أَلَا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّٰرُ ﴿٥﴾﴾([3])

وقد أجاب الإسكافي عن اختصاص سورة لقمان بقوله: (يجري إلى أجل مسمى) وما سواه إنّما هو (يجري لأجل مسمى)باللام... فقال: "والجواب أن يقال إن معنى قوله عز وجل (يجري لأجل مُسمّى) يجري لبلوغ أجل، ومعنى قوله: "يجري إلى أجل" معناه لا يزال كل من الشمس والقمر جارياً حتى ينتهي إلى آخر وقت جريه المسمّى له، وإنما خصّ ما في سورة لقمان بـــ "إلى" التي للانتهاء، واللام تؤدي معناها، لأنها تدلّ على أنّ جريها لبلوغ الأجل المسمى؛ لأن الآيات التي تكتنفها (الفاء وثمّ) آيات منبهة على النهاية والحشر والإعادة فقبلها:﴿ مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍۗ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ ﴿٢٨﴾﴾([4]) ، وبعدها:

---

[1] الإسكافي ، الدرة ٦٧٨/٢

([2]) فاطر:١٣.

([3]) الزُّمَر:٥.

([4]) لقمان:٢٨.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡ وَٱخۡشَوۡاْ يَوۡمٗا لَّا يَجۡزِي وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ وَلَا مَوۡلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِۦ شَيۡـًٔاۚ ﴿٣٣﴾ ﴾[1]،

فكان المعنى كل يجري إلى ذلك الوقت، وهو الوقت الذي تكوّر فيه الشمس، وتتكدر فيه النجوم كما أخبر الله تعالى، وسائر المواضع التي ذكرت فيها اللام إنّما هي في الإخبار عن ابتداء الخلق وهو قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّۖ يُكَوِّرُ ٱلَّيۡلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيۡلِۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ كُلّٞ يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمًّىۗ أَلَا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡغَفَّٰرُ ﴿٥﴾ ﴾[2] ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ ثُمَّ جَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا ﴿٦﴾ ﴾[3] فالآيات التي تكتنفها في ذكر ابتداء الخلق وابتداء جري الكواكب، وهي إذّ ذاك تجري لبلوغ الغاية. وكذلك قوله في سورة الملائكة إنما هو في ذكر النعم التي ابتدأ بها في البرّ والبحر، إذ يقول ﴿**وما يستوي البحران.....** إلى قوله.... **وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾ ﴿ يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ كُلّٞ يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمّٗىۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ لَهُ ٱلۡمُلۡكُۚ وَٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمۡلِكُونَ مِن قِطۡمِيرٍ ﴿١٣﴾ ﴾[4] : فاختص ما عند ذكر النهاية بحرفها، واختص ما عند الابتداء بالحرف الدال على القلة التي يقع الفعل من أجلها([5]).

ومعنى كلام الإسكافي أن الآية التي فيها (إلى)معناها النهاية إلى آخر وقت، وقد ربط ذلك بما قبله من الآيات التي تتحدث عن نهاية الخليقة ويوم القيامة، أما اللام ففيها استمرار وجريان بحركة مستمرة فهما يختلفان اختلافاً كبيراً، والسياق هو الذي يحكم بذلك، والحقيقة إن كلام الإسكافي دقيق؛ لأنه ربطها بالسياق الذي وردت فيه الآيات.

أما الكرماني([6]) فيرى أن التعدية باللام جاءت على الاستخدام الأكثر، وفي لقمان وردت" إلى" لتتناسب مع ذكر (إلى) في قوله تعالى﴿ ۞ وَمَن يُسۡلِمۡ وَجۡهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحۡسِنٞ فَقَدِ

(1) لقمان:٣٣.
(2) الزُّمَر:٥.
(3) الزُّمَر:٦.
(4) فاطر:١٣.
(5) الإسكافي الدرّة ٣/١٠٥٦-١٠٥٩.
(6) الكرماني، البرهان ص٧٥

ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰۗ وَإِلَى ٱللَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴿٢٢﴾﴾[1] ،وكذلك ما جاء به الغرناطي من أنّ آية لقمان تقدمها التنبيه على الاعتبار بها، وهذا كلام طويل يناسبه ما يطول من الحروف فكانت(إلى)، وفي الآيات الأخر التي ورد الجرّ فيها باللام كان ذلك تناسباً مع بنائها على الإيجاز([2]).

وينفي الزمخشري أن يكون ذلك من تعاقب الحروف ويسير على ما سار عليه الخطيب الإسكافي إذ يقول: فإن قلت يجري لأجل مُسمّى ويجري إلى أجل مُسمًّى أهو من تعاقب الحرفين؟ قلت فلا، لا يسلك هذه الطريقة إلا بليد الطبع ضيِّق العطن، ولكن المعنيين، أعني الانتهاء والاختصاص كل واحد منهما ملائم لصحة الغرض؛ لأن قولك أن يجري إلى أجل مُسمى، معناه يبلغهُ وينتهي إليه، وقولك يجري لأجل مسمّى تريد يجري لإدراك أجل مسمّى، تجعل الجري مختصاً بإدراك أجل مسمى؛ ألا ترى أن جري الشمس مختص بآخر السنة، وجرى القمر مختص بآخر الشهر فكلا المعنيين غير ناب عن موضعه([3]).

فالإسكافي يرى أن قوله (يجري إلى) بمعنى يجري لبلوغ أجل حتى ينتهي إلى آخر وقت جريه المسمى له، و(يجري لأجل) فيها إخبار عن ابتداء الخلق، وليس فيها حديث عن النهاية فلذلك استخدمت اللام، والله اعلم.

٢)(أنزل إلينا وأنزل علينا)

أجاب الإسكافي عن سر استخدام حرف الجر (إلى) في سياق، و(على)في سياق آخر مشابه ففي سورة البقرة قوله تعالى: "﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ **وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا** وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ﴿١٣٦﴾﴾[4] وفي سورة آل عمران﴿قُلۡ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ **وَمَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا** وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ

(1) لقمان:٢٢.
(2) انظر الغرناطي، ملاك التأويل ٢/٩٤٣-٩٤٤.
(3) الزمخشري، الكشاف ٣/٥٠٩.
(4) البقرة:١٣٦.

إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿٨٤﴾﴾(1).

يقول والجواب المختصر المشار إلى الفرق بين الموضعين في إلى وعلى أنّ أول الآية التي اختصت بها "على" قل آمنا بالله...) وأول الآية التي اختصت بها إلى: "قولوا آمنا بالله..." وشرح ذلك أن (على) موضوعة لكون الشيء فوق الشيء، ومجيئه من علوٍّ فهي مختصة من الجهات الست بجهة واحدة، و"إلى" للمنتهى ويكون المنتهى من الجهات الست كلها(2).

ومعنى كلام الإسكافي أنّ (على) تستخدم للاستعلاء فقط، أي من أعلى إلى أسفل ولما كان الكلام من الله إلى رسوله استخدمت على، أما (إلى) فليست محددة بجهة ولما كانت إلى الناس بشكل عام استخدمت إلى.

وقد كان الغرناطي في كلامه عن هاتين الآيتين أكثر اختصاراً ولم يربط ذلك بمعانى حروف الجر: إذ يقول: فلما قال في سورة البقرة (قولوا) وأمر الجميع ناسبه إلينا كما ورد في قوله تعالى: "وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم" العنكبوت آية ٤٦، حيث خوطب الجميع، ولما قال في آل عمران "قل" وكان الخطاب للرسول ناسبه علينا لأنه أنزل عليه، فجاء كل على ما يجب[3].فهو يلخص ما قاله الإسكافي بأسلوب آخر.

٣)الباء واللام: (آمنتم به)و(آمنتم له)

﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ ءَامَنتُم بِهِۦ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ﴿١٢٣﴾﴾(4)وفي سورة طه ﴿قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ﴿٧١﴾﴾(5) وفي سورة العنكبوت﴿قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ﴿٤٩﴾)(6) فقوله:{آمنتم به} في سورة الأعراف و{آمنتم له} في السورتين الأخريين هو أن الهاء في آمنتم به غير الهاء في آمنتم له، وكل واحدة تعود إلى غير ما تعود إليه الأخرى. فالتي في {آمنتم به} لرب العالمين، لأنه تعالى حكى عنهم قالوا آمنا برب العالمين، وهو الذي دعا إليه موسى عليه

---

(1) آل عمران:٨٤.
(2) الإسكافي الدرّة ٩٩/١.
(3)الغرناطي، ملاك التأويل ٢٣٩/١.
(4) الأعراف:١٢٣.
(5) طه:٧١.
(6) الشعراء:٤٩.

السلام. وأما الهاء في {آمنتم له} فلموسى عليه السلام، والدليل على ذلك أنها جاءت في السورتين، وبعدها في كل واحدة منهما إنه لكبيركم الذي علمكم السحر، فالهاء في إنه هي التي في آمنتم له، ولا خلاف أن هذه لموسى عليه السلام، والذي جاء بعد قوله آمنتم به قوله: {إن هذا لمكر مكرتموه في المدينة} أي إظهاركم ما أظهرتم من الإيمان برب العالمين وَقَعَ على تواطؤ منكم أخفيتموه لتستولوا على العباد والبلاد. ويجوز أن يكون الهاء في (آمنتم به) ضمير موسى عليه السلام لأنه يقال آمن بالرسول، أي أظهرتم تصديقه وأقدمتم على خلافي قبل أن آذنت لكم فيه، وهذا المكر مكرتموه وسرّ أسررتموه لتقلّبوا الناس عليَّ، فاقتضى هذا الموضع الذي ذكر فيه المكر إنكار الإيمان به.

ثم يقول معللا ذلك: فأما الإيمان له في الموضعين الآخرين فاللام تفيد معنى الإيمان من أجله ومن أجل ما أتى به من الآيات، فكأنه قال: آمنتم برب العالمين لأجل ما ظهر لكم على يدي موسى عليه السلام من آياته، وفي الموضع الذي ذكر فيه من أجله وعبَّر عنه باللام هو الموضع الذي قصد فيه إلى الإخبار بأنه كبيركم الذي علمكم السحر، فلذلك خص باللام والأول خص بالباء، وقد تدل اللام على الاتباع فيكون المعنى اتبعتموه لأنه كبيركم في عمل السحر، وقد يؤمن بالخبر من لا يعمل عليه ولا يتبع الداعي إليه(١)،وقد تابعه في ذلك الكرماني دون أن يشير إليه (٢) .

أما ابن الزبير الغرناطي فيرى أن معنى قوله تعالى(آمنتم به)صدقتم به ،فالباء للتصديق ،ومعنى قوله :(آمنتم له)انقدتم له،فاللام للانقياد ،فبدأ بالتصديق في الآية التي ذكرت أولا ،ثم ثنى بالانقياد في الآيتيين الأخريينلأن التصديق يأتي قبل الانقياد فلذلك بدئ بالباء حتى كأن قد قيل لهم: أصدقتموه منقادين له في دعائه إياكم إلى الإيمان بما جاء من عند الله ،فحصل المقصود على أكمل ما يمكن(٣)، وقد استفاد البيضاوي مما قاله الإسكافي حيث قال:"واللام لتضمين الفعل معنى الإتباع "(٤).

---

(1) الإسكافي، كتاب الدرة١/٦٧١ــ٦٧٢
(2)الكرماني، البرهان ص ٥٦ــ٥٧
(3) الغرناطي ،ملاك التأويل ٥٧٢/١
(4) تفسير البيضاوي ٦١/٤ .

٤)(عن وبعد): (عن مواضعه ومن بعد مواضعه)

﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ **عَن مَّوَاضِعِهِۦ** ۙ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ ۚ ﴿١٣﴾﴾[١] ، وفي السورة نفسها ﴿ ۞ سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ **مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ** ﴿٤١﴾﴾[٢] ،يفرق الخطيب الإسكافي بين (عن) و(بعد) وهي من الظروف، في أن (بعد) قد تكون لما تأخر زمانه بأزمنة كثيرة وبزمن واحد،و(عن)لما جاوز الشيء إلى غيره ملاصقا زمنه لزمنه ويتابع إن الآية الأولى في اليهود الذين حرفوا ما أنزل الله من كلامه عما علموه تأويلاً له، فيكون هذا تحريفاً من جهة التأويل، وحرفوا أيضاً من جهة التنزيل،وأما الآية الثانية فهي في قوم من اليهود، أخبر الله تعالى عنهم بأنهم سماعون لما تقوله ليكذبوا عليك، ويخبروا بخلاف ما تقوله عنك، وينقلوا كلامك إلى قوم آخرين لم يأتوك. ومعنى **{يحرفون الكلم من بعد مواضعه}** يحتمل أن يكون المراد من بعد موت النبي، صلى الله عليه وسلم، ليجعلوه على خلاف ما سمعوه منه، وهذا موضع (بعد) لا موضع (عن)؛ لأنه ليس يعدوه إلى المحرف إليه فينفصل عما جاء عليه إلى الكذب مقارناً له، وإنما ذلك بعده بأزمنة كثيرة يتوقعون مضيها ليسهل كذبهم بعدها[٣].

وقد مال إلى هذا الرأي الكرماني حيث قال :"الأولى في أوائل اليهود،والثانية فيمن كانوا في زمن النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ أي حرفوها بعد أن وضعها الله مواضعها ،وعرفوها وعملوا بها زمانا[٤].

وتابعه في هذا الرأي الغرناطي حيث يرى أن الأولى إخبار بحال السلف ،والثانية بحال الخلف أي المعاصرين منهم[٥] .

([1]) المائدة:١٣.
([2]) المائدة:٤١.
([3]) الإسكافي ،الدرة ٤٣٧/١
([4]) الكرماني ص ٣٦
([5]) انظر الغرناطي ٣٧٨/١ــ ٣٧٩

ثالثا:أدوات النصب:

ــ (أن واللام)

وقف الخطيب على الفرق بين الأداتين أنْ واللام عندما تحدث عن قوله تعالى: " ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٣٢﴾﴾(١)

وقال في سورة الــصف: " ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٨﴾﴾(٢)

فهو يجيب عن الفرق في استعمال أن في الآية الأولى، واللام في الآية الثانيـــة، يقـــول: "والجواب أن يقال: إن الإرادة في الآية الأولى تعلقت بإطفاء نور الله بأفواههم، وإطفـــاء نور الله إنّما يكون بما حاولوه من دفع الحقّ بالباطل، فالحقّ يـــسمى نـــوراً لأن حججـــه وبراهينه تضيء لطالبه فيهتدي بها إليه، والباطل هو قولهم بأفواههم، وهو ما أخبـــر الله تعالى به قبل عن اليهود والنصارى.... إلخ" ويتابع ولما كان المراد في الآيـــة الأولـــى الإطفاء بالأفواه لما دلّ عليه قولـــه تعـــالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَـٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبْلُ ۚ قَـٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٣٠﴾﴾(٣) " ، كانت الإرادة معدّاة إلى إطفاء نور الله تعالى "بأفواههم" هو ما حكى الله تعالى عنهم. أنه قولهم بأفواههم أي يريدون أن يدفعوا الحـــقّ بالباطل من أفواههم وهذا واضح(٤).

أما في سورة الصف فذكر الإسكافي أن للنحويين مذاهب في تعليق الإرادة فيها بالإطفاء بزيادة اللام، أحدهما: أن اللام توضع موضع (أنْ)لكثرة ما يقال: زرتك لتكرمني، فاللام لما شهدت بنيابتها عن "أن" وقيامها مقامها قي الموقع كان تعدي الفعل إليها مع ما بعدها من الفعل كتعديه إلى أن وما تنصبه من المستقبل، فيقال قصدت أن تفرح، وقصدت لتفرح، وهذا لا يكون إلا على سبيل التوسع دون الحقيقة. ثم ذكر مذهب المحققين وهو أن الفعل معدّى إلى مفعول محذوف،واللام الداخلة على الفعل المنصوب

---

(١) التوبة:٣٢.
(٢) الصف:٨.
(٣) التوبة:٣٠.
(٤) الإسكافي– الدرّة ٧٠٩/٢.

تكون منبئة عن العلّة التي لها أنشئ الفعل. والمراد في الآية، على هذا التحقيق: يريدون أن يكذبوا ليطفئوا نور الله بأفواههم؛ لأن قبلها﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَىٰٓ إِلَى ٱلْإِسْلَٰمِ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٧﴾ ﴾(١) ، فقوله (يريدون) ثم يذكر فيه مفعول ما يريدونه اعتماداً على ما نبّه عليه بقوله: و"**من أظلم ممن افترى على الله الكذب**" فكأنه قيل يريدون افتراء الكذب ليطفئوا نور الله(٢).

وقد ذكر الزمخشري في الكشاف في هذه الآية:(يريدون ليطفئوا) أصله يريـــدون "أن يطفئوا " كما جاء في سورة براءة، وكأن هذه اللام زيدت مع فعل الإرادة تأكيدا لـــه، لما فيها من معنى الإرادة في قولك: جئتك لإكرامك، كما زيدت اللام في: لا أبالك تأكيـــداً لمعنى الإضافة في لا أباك، وإطفاء نور الله بأفواههم تهكم بهم في إرادتهم إبطال الإسلام بقولهم في القرآن "هذا سحر ٌ"، مثلت حالهم بحال من ينفخ في نور الشمس بغية ليطفئـــه، والله متمّ نوره" أي متمّ الحق ومبلغه غايته(٣).

وقد وقف الخطيب كذلك على مسألة التفريق بين استخدام (**اللام وأن**) حينما فرّق بين قوله تعالى:" **إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا** " التوبة ٥٥، وفـــي ســـورة التوبة ٨٥ في قوله تعالى: " **إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا** " . فقال: والجـــواب عن هذه المسألة ، وهي وصل الإرادة باللام في الأولى حيث قال ليعذبهم بها" ووصلها بـــ "أن" في الثانية حيث قال: "أن يعذبهم" هو أن الأولى معناها: إنما يريد الله أن يزيـــد فـــي نعمائهم بالأموال والأولاد ليعذبهم بها في الحياة الدنيا، فمفعول الإرادة محذوف، واللام لام الصيرورة، والآية الأخيرة مخالفة للأولى في ذلك؛ لأنها في الإخبار عن قوم قـــد مـــاتوا وانقرضوا على النفاق، فلم يضمَر للإرادة مفعول، وهي أن يزيد في نعمـــائهم لانقطـــاع الزيادة بالموت عنهم، فعدّيت الإرادة إلى ما آل إليه حالهم من تعذيبهم، فصار المعنى: إنّما يريد الله في حال إنعامه عليهم تعذيبهم به في الدنيا، ففرّق بين الخبرين إذ كان أحـــدهما خبراً عن قوم معرضين لزيادة إنعام الله عليهم، وكان الأخير خبراً عمّن انقطعت أعمالهم وبلغت نعمة الله عليهم غاية ًلا مزيد فيها لهم، والله يريد تعذيبهم بذلك، بعد كفرهم ومقامهم على نفاقهم(٤).

---

(1) الصف:٧.
(2) المصدر نفسه ص ٧٠٦-٧٠٨.
(3) الزمخشري، الكشاف ٥٢٥/٤ــ٥٢٦.
(4) الإسكافي الدرّة، ٧١٦/٢-٧١٧

فهو يرى أن الآية الأولى مفعولها محذوف وهو زيادة الإنعام واللام كأنها للتعليل فلذلك عُدِّي الفعل بإلى، أما الثانية فليس فيها معنى الزيادة في النّعم إذ إنهم بلغوا في النّعم غاية لا مزيد فيها، فالمفعول هو المصدر المؤول أن يعذبهم وليس محذوفا.

ـ لام الجحود ولام كي(التعليل)

فرّق الخطيب الإسكافي بين لام الجحود ولام كي، وتوسّع في الحديث عن الفرق بينهما عندما وقف عند قوله تعالى:﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴿١١٧﴾ ﴾(١)

" حيث قال: "إن هذه اللام تسمّى لام الجحود. ولا تخلو منه وهي تخالف لام كي بأشياء:

منها: أن (لام كي) يصلح إظهارُ "أن" بعدها، إذا قلت: جئت لتكرمني، وهذه لا يصلح فيها ذلك لا تقول: ما كنت لأن أفعل.

ومنها: أن المصدر الواقع موقع "أن" مع الفعل يصح اللفظ به في حال لام التعليل فتقول: جئت للإكرام، ولا يصحّ: ما كنت للإكرام.

ومنها: أن لام التعليل "يصحّ" حذفها والإتيان بـ "أنْ" في مكانها، فتقول: جئت أن تكرمني ولا يجوز ذلك في لام الجحود، والسبب في ذلك أن لام كي تدخل على ما هو عذر في إنشاء الفعل، ويصحّ أن يقصد به الماضي فحسب، فتقول: جئتك أمس لتكرمني فلم تفعل، فهذا وإن كان لفظه المستقبل؛ فإنه بمقارنة كان قد صار بمعنى الماضي، كما تقول: كان زيد يركب، على حكاية الحال التي يستأنف فيها الركوب(٢).

<u>رابعا:أسماء الاستفهام</u>

ـ (ماذا، ما)

فرّق الخطيب الإسكافي بين "ما و ماذا" ففي سورة الشعراء قال الله تعالى: " ﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٧٠﴾ ﴾(٣) " فاستخدم اسم الاستفهام ما، وفي قوله تعالى في سورة الصافات:﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَاذَا تَعْبُدُونَ ﴿٨٥﴾ ﴾(٤)، يقول للسائل "أن يسأل عن زيادة ذا في

---

(1) هود:١١٧.
(2) للمزيد انظر الإسكافي درّة التنزيل ٢/٧٨٤-٧٨٦.
(3) الشعراء:٧٠.
(4) الصافات:٨٥.

قوله (ماذا تعبدون) وإخلاء "ما" في سورة الشعراء منها ؟ والجواب أن يقال إن قوله: (ما تعبدون) معناه أيَّ شيءٍ تعبدون؟ وقوله ماذا في كلام العرب على وجهين:

أحدهما: أن تكون (ما) وحدها اسماً و"ذا" بمعنى الذي والمعنى ما الذي تعبدون، وتعبدون صلةٌ لها.

والآخر: أن تكون ما مع ذا اسماً واحداً بمعنى أيّ شيء. وهو في الحالين أبلغ من ما وحدها، إذا قيل ما تفعل؟ وما تعبدون في سورة الشعراء إخبار عن تنبيهه لهم؛ لأنهم أجروا مقاله مجرى مقال المستفهم فأجابوه وقالوا: **(نعبد أصناماً فنظل لها عاكفين)** فنبّه ثانياً بقوله: **(هل يسمعونكم إذ تدعون) الشعراء ٧٢.**

أما (ماذا تعبدون) في سورة الصافات فإنها تقريع، وهو حال بعد التنبيه، ولعلهم إذا علموا بأنّه يقصد توبيخهم وتبكيتهم لا يجيبون بإجابتهم في الأول، ثم أضاف تبكيتاً إلى تبكيت، ولم يستدع منهم جواباً فقال: **{أَئِفْكاً آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ }الصافات٨٦**

فلما قصد في الأول التنبيه كانت "ما" كافية" ولمّا بالغ وقرّع استعمل اللفظ الأبلغ وهو ماذا التي إن جعلت (ما) منها بمعنى "الذي" فهو أبلغ من "ما" وحدها وإن جُعلا اسماً كان أيضاً أبلغ وأوكد منها إذا خلت من "ذا"([1]).

وقد ذكر ابن هشام أنّ من أنواع (ما) هو الاستفهامية ومعناها أيّ شيءٍ[2] أما ماذا فذكر لها أوجهاً وعدّ منها: **أحدهما:** أن تكون ما استفهاميّة وذا إشارة نحو "ماذا التواني" ؟

والثاني: أن تكون استفهامية وذا موصولة وذكر شاهداً للبيد بن ربيعه وهو:

ألا تسألان المرء ماذا يحاول　　　أنحبٌ فيقضى أم ضلال وباطل

والثالث: أن يكون ماذا كله استفهاماً على التركيب كقولك "لماذا جئته"

والرابع: أن يكون (ماذا) كلّه اسم جنس بمعنى بعض شيء، أو موصولاً بمعنى الذي.

والخامس: أن تكون (ما) زائدة وذا للإشارة.

والسادس: أن تكون ما استفهاماً "وذا" زائدة، أجازه جماعةً: منهم ابن مالك في نحو: (ماذا صنعت) وعلى هذا التقديم ينبغي وجوب حذف الألف في نحو: "لم ذا جئت" والتحقيق أنّ الأسماء لا تزاد([3]).

ويرى ابن عاشور أن " ماذا تعبدون " استفهام إنكاري على أن يعبدوا ما يعبدونه ولذلك اتبعه باستفهام آخر إنكاري وهو "**(أإفكاً آلهة دون الله تريدون)** وهذا الذي اقتضى

([1]) الإسكافي الدرّة ٢/٩٦٥/٩٦٦.

([2]) ابن هشام ، مغني اللبيب ص ٣٩٣.

([3]) نفسه ص ٣٩٥-٧٩٧.

الإتيان باسم الإشارة بعد (ما) الاستفهاميّة الذي هو مُشرب معنى الموصول المشار إليــه، فاقتضى أن ما يعبدونه مشاهد لإبراهيم فانصرف الاستفهام بذلك إلى معنىً دون الحقيقــي وهو معنى الإنكار بخلاف قوله في سورة الشعراء آية "٧٠" **(إذْ قالَ لِأبيــهِ وَقَوْمِــهِ مَــا تَعْبُدُونَ)** فإنه استفهام على معبوداتهم لذلك أجابوا عنه(**قالوا نعبد أصــناما فنظــلّ لهــا عاكفين)** الشعراء ٧١، وإنما أراد بالاستفهام هنالك التهميد إلى المحاجــة فــصوّره فــي صورة الاستفهام لسماع جوابهم فينتقل إلى إبطاله، كما هو ظاهر مــن ترتيــب حجاجــه هنالك. فذلك حكاية لقول إبراهيم في ابتداء دعوته قومه، وأمّا (ما) هنا فحكايــة لــبعض أحواله في إعادة الدعوة وتأكيدها[١].

فالخطيب الإسكافي يرى أن الاستفهام في الآية الأولى حقيقي ،أما في الآية الثانية فقد خرج عن معناه الحقيقي إلى التوبيخ والتقريع.

ــ "أن وأي"

ذكر الخطيب الإسكافي أنّ "أنْ " في قوله تعــالى: ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٤﴾ ﴾(٢) ، هي بمعنــى أي وهو تفسير للوصيّة والتنبيه على عظيم النعمة ووجوب شكر الله المنعم علــى قــدر مــا أولاه"(٣).فالخطيب يرى أن (أن) بمعنى أي التفسيرية .

وقد ذهب الزجاج في كتابه معاني القرآن إلى أنّ (أنْ)في موضــع نــصب بــــ "وصّينا"، المعنى وصّينا الإنسان أن الشكر لي ولوالديك"[٤]. فهي على رأيه ليست للتفــسير وإنما هي أصل في الجملة ولو كانت للتفسير لما كان لها محلّ من الإعراب.

ويرى الألوسي أنّ (أن أشكر لي ولوالديك) : تفسير لوصينا كما اختاره النحاس، فأن تفسيرية، وجوّز النحاس أن تكون مصدرية بتقدير لام التعليل قبلهــا وهــو متعلــق بوصينا، وبلا تقدير على أن يكون المصدر بدلا من والديه بدل الاشتمال، وعليه كأنه قيل وصينا الإنسان بوالديه بشكرهما، وذكر شكر الله تعالى؛ لأن صحة شكرهما تتوقف على شكره عزوجل كما قيل في عكسه من لا يشكر الله تعالى لا يشكر الناس، ولذا قرن بينهما

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير،١٣٠/١٢
(2) لقمان:١٤.
3 الإسكافي– الدرّة ٩٩٨/٣
(4) الزجاج أبو إسحاق، ١٩٦/٤.

في الوصية وفي هذا من البعد ما فيه، وأما القول بأن الأمــر يــأبى التفــسير والتعليــل والبدلية، فليس بشيء "([1])، فهو في هذا الرأي يوافق ما ذهب إليه الإسكافي.

وذكر القرطبي (أن اشكر لي) :" أن في موضع نصب في قــول الزجــاج، وأن المعنى ووصينا الإنسان بوالديه أن اشكر لي، وأجود منه أن تكون أن مفسرة والمعنى قلنا له أن اشكر لي ولوالديك، قيل الشكر لله على نعمة الإيمان وللوالدين على نعمة التربيــة، وقال سفيان بن عيينة من صلى الصلوات الخمس فقد شكر الله تعالى ومن دعا لوالديه في أدبار الصلوات فقد شكرهما([2]) .

أما ابن عاشور فذكر أنّها تفسيرية يقول :"وجملة أن اشكر لي ولوالــديك تفسير للفعل (وصينا) و (أن) تفسيرية ، وإنما فُسرت الوصية بالوالدين بما فيه الأمرُ بشكر الله مع شكرهما على وجه الإدماج تمهيداً لقوله { **وإن جاهداك على أن تُشْرِك بــي** }[3].

والذي أراه أنّ (أنْ)ليست للتفسير وإنما هي في موضع نصب كما قال الزجــاج وغيره، وذلك لأن الفعل متعدٍّ فالمصدر المؤول في محل نصب مفعول به للفعل وصــينا، وإذا كانت تفسيرية فأين مفعول وصيّنا ؟.

٥)ـــ التفريق بين الأسماء الموصولة: (الذي و ما)

فرق الخطيب الإسكافي بين (ما) الموصولة، والاسم الموصول(الذي) فوقف عند قوله تعــالى:﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم **بَعْدَ ٱلَّذِى** جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٢٠﴾﴾([4]) وفي هذه السورة نفسها قولــه تعــــالى: ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُوا۟ قِبْلَتَكَ ۚ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ ۚ وَمَا بَعْضُهُم

([1])الألوسي، ٨٦/٢١

([2])القرطبي ، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن،– القــاهرة، دار الــشعب ٦٥/١٤

([3]) ابن عاشور – ١٢٤/١١

([4]) البقرة:١٢٠.

بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ ۚ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ۙ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ

﴿١٤٥﴾ [1]

فهو يجيب عن السؤال في اختصاص آية البقرة ١٢٠ بقوله تعالى: (**الَّذِي جَاءَكَ**) واختصاص آية البقرة ١٤٥ بقوله: (**بعد ما جَاءَكَ**) ويفرّق بين "مَنْ" و"ما" فيقول: "اعلم أنّ (ما) إذا كانت بمعنى الذي فإنها توافقها بصلتها وتخالفها في أشياء كثيرة فتصير "الذي" متضمنة من البيان ما لا تتضمنه (ما)، فمن ذلك أنك تدخل على (الذي) أسماء الإشارة، فتكون "الذي" صفة لها كقوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هَٰذَا الَّذِي هُوَ جُندٌ لَّكُمْ يَنصُرُكُم مِّن دُونِ الرَّحْمَٰنِ ۚ إِنِ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ ﴿٢٠﴾﴾ [2]، وقوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هَٰذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ ۚ بَل لَّجُّوا فِي عُتُوٍّ وَنُفُورٍ ﴿٢١﴾﴾ [3]، فيكتنف الذي بيانان: أحدهما الإشارة قبلها، والآخر الصّلة بعدها، ولا يكون ذلك في (ما) لأنها لا يوصف بها كما يوصف بـــ "الذي"، لا يقال أمّن هذا ما هو جند لكم([4]).

فهو يرى أولا: أن "الذي" فيها بيان ووضوح أكثر من "ما"، وثانيا: (أنّ)"ما" تنكّر فيجري ما كان صلة لها صفة تبيِّنها وليسَ ذلك في (الذي).

وهذا الذي أورده الخطيب الإسكافي أورده كذلك الصّبان في حاشيته حيث قال: "إن الاسم الموصول أعرفه ما كان مختصاً ثم ما كان مشتركاً[5] ، ويفهم من كلام الصبان أن الاسم الموصول(الذي) أعرف من (من) و (ما)؛ وذلك لأنه لا يشترك مع شيءٍ آخر. كما هو الحال في "من" و"ما".

و"ما" تستخدم في أكثر من استخدام، فهي للنفي وللتعجب وللشرط وغيرها: أما الذي فلا تستخدم إلا اسماً موصولاً.

أما ابن الزبير فيرى أن سبب ذلك هو أن كلمة (ما) أوجز من كلمة الذي لفظاً، إذ إنّ (ما) على حرفين وأمّا الذي فعلى خمسة أحرف ولما ذكر بعد هذه الآية من مرتكبات أهل الكتاب وعنادهم ما بسطته الآي بعده جاء قوله: " **وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا**

([1]) البقرة:١٤٥.
([2]) المُلك:٢٠.
([3]) المُلك:٢١.
[4] كتاب الدرة، ١/٢٧١-٢٧٢
[5] حاشية الصبان على شرح الأشموني ،"محمد بن علي الصبان- دار إحياء الكتب العربيّة ، مصر- ١/١٠٧.

جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ " البقرة ١٧٥، بعد إطناب زائد وتعريف بأكثر مما تقدّم وردت الآية المتكررة مُراعى فيها ذلك مجيء(ما) فيهـا ب(مـن) التـي للغايـة أو لابتدائها والمقصود أوفى وأمعن، وجيء ب (ما) عوضاً من (الذي) لأنها بسياقها بعد من "كيفما قدرتها من موصولة أو موصوفة تُعطي الاستيفاء وتقتضيه، فروعي هنـا معناهـا وروعي فيما تقدّم لفظها[1].

وملخص كلام الغرناطي أن (ما) اسم موصول يستخدم للإيجاز، ولما كان السياق سياق إيجاز ورد الاسم الموصول ما ،وعندما كان السياق سياق كثرة وتعداد جاء الاسم الموصول الذي .

ويذكر السامرائي توجيهاً آخر وهو أنّ ضمير الفصل في الآية الأولى من آيتـي البقرة وهو قوله سبحانه: "**إنّ هدى الله هو الهدى**" يفيد الاختصاص والقصر، فناسب هذا الضمير المجيء بالاسم الموصول (الذي) المقتصر على الموصوليّة. أما الآية الثانية من آيتي البقرة فقد جاء فيها قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُواْ قِبْلَتَكَ ۚ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ ۚ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ ۚ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٥﴾﴾[2] فجاءت كلمة آية نكرة، والنكرة تفيد العموم والشمول، فناسبها (مـا) الموصـولة التي يراد بها الإطلاق والعموم.

وفي سورة الرعد مثال آخر حيث جاء فيها قوله تعالى: " **حُكْماً عَرَبِيّاً** " بـصيغة التنكير وجاء بعدها **{ مِن وَلِيٍّ وَلاَ وَاقٍ }** بصيغة التنكير أيضاً والنكـرة تفيـد العمـوم والشمول فناسبها (ما) الموصولة التي يراد بها الإطلاق والعموم أيضاً والله أعلم([3]).

ـ " التفريق بين مـــا ومـــن"

توسّع الخطيب الإسكافي في الوقوف عند (مَنْ) وما) وفرق بينهما، ففي موضع وقف عند قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾﴾[4].

وقال بعده : ﴿ أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن

[1] الغرناطي– ملاك التأويل ٢٣٠/١–٢٣١.
(2) البقرة:١٤٥.
[3] السامرائي (٢٠٠٥) دراسة المتشابه اللفظي ص ٧–١٢.
(4) يونس:٥٥.

دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ ﴿٦٦﴾﴾[1] " وقال تعالى في موضع آخر: ﴿قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۖ هُوَ ٱلۡغَنِيُّۖ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ إِنۡ عِندَكُم مِّن سُلۡطَٰنِۭ بِهَٰذَآۚ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٦٨﴾﴾[2].

يجيب عن مسألة اختصاص الموضع الأول بما والثاني بمن ويربط ذلك بالسياق وهو أن الأولى جاءت بعد قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ أَنَّ لِكُلِّ نَفۡسٖ ظَلَمَتۡ مَا فِي ٱلۡأَرۡضِ لَٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُاْ ٱلۡعَذَابَۖ وَقُضِيَ بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِۚ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ﴿٥٤﴾﴾[3] " فكان المعنى: أن النفس الظالمة إذا رأت عذاب الله تعالى لو ملكت جميع ما في الأرض لبذلته في فداء نفسها وهي تحرص على اليسير من حُطامها في ظلم أهلها، فكرّر على ذلك بقولــه: "﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ أَلَآ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿٥٥﴾﴾[4]، أي أنّ النفس الظالمة لا تملك ما في الأرض فتفدى به، ولو ملكته لما قبل في فدائها، وكيف يكون لها ذلك؟ والله تعالى مالك ما في السماوات والأرض، وليس للعبد ذلك ولا محلّه هنالك فوجب لهذا المكان (ما) لقوله: " **مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ** " والمراد نفائس ما في الأرض مما ملكــه الله تعــالى العباد. وأما الموضع الذي ذكر فيه "مَنْ" فلم يصحّ فيه غيرها، لأنّ قبله **(ولا يحزنك قولهم إنّ العزّة لله جميعاً هو السميع العليم) (ألاّ إن لله مَنْ في الــسموات والأرض) يــونس ٦٥-٦٦**، والمعنى لا يحزنك ما يتوعدك به الكفار من القتل وأنواع المكروه؛ فإنّ العــزّة لله تعالى، ولا يمنح الكفار قدرة على ما يريدونه منك، بل يعطيك القدرة عليهم والغلبة لهم فإنه يملك من في السموات ومن في الأرض ولا قوة لهم إلا به، ولا قدرة لهم إلا من عنده فاقتضى هذا المكان من كما رأيت"([5]).

(1) يونس:٦٦.
(2) يونس:٦٨.
(3) يونس:٥٤.
(4) يونس:٥٥.
[5] الإسكافي الدرّة ٢/٧٤٣-٧٤٥.

ولم يصرِّح الإسكافي بالفرق بين (مَنْ) و(ما) ولكن يفهم مــن كلامــه أن "مَــنْ" تستخدم لما يعقل أما (ما) فتستخدم لما لا يعقل وهو المراد بقوله نفائس ما في الأرض مما ملكه الله.وهذا المعنى هو المقصود ل (ما).

أما ابن الزبير فقد ذكر الفرق بين (مَنْ) و(ما) ذكراً صريحاً معتمداً على الفــرق بين مَنْ وما الموصولتين فقال: "إنه جاء في " آية الرعد ١٥ بـــ مَنْ التي تخصّ العقــلاء لأنه قال: (طوعاً وكرها) والذي يسجد طوعاً وكرهاً هو العاقل، وجاء في آية النحل بـــ (ما) التي تشمل ذوات ما لا يعقل لأنه قال: (من دابة) والدّابة لفظ عــام يــشمل الغافــل وغيره([1]).

وقد أورد سيبويه الفرق بين (مَن ْو ما) فقال: و(من) وهي للمسألة عن الأناسي ويكون لها الجزاء للأناسي وتكون بمنزلة الذي للأناسي وما مثلها إلا أن مهمتــه تقــع علــى كــل شيء"([2]).

ـ (مــــن، الـــــذي)

يرى الخطيب الإسكافي أن الاسم الموصول "**الذي**" هو الأصــل و"**مــن**" تجــيء بمعناها وتكونان مشتركتين في معانٍ، و"الذي" خالصة للخبر مخصوصة بالصلة، فاستعمل الأصل في اللفظين، وهما "أنجينا" و"الذين"، وذلك حينما تحدث عن قوله تعالى: ﴿ فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۖ وَمَا كَانُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٧٢﴾ ﴾([3])، وكذلك قوله تعــــالى: ﴿ فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا عَمِينَ ﴿٦٤﴾ ﴾([4]) ، واستخدم الفــرع فــي قولــه تعــالى: ﴿ فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَعَلْنَٰهُمْ خَلَٰٓئِفَ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ ﴿٧٣﴾ ﴾([5]) فهو يــرى أن الجيم المشددة في " نجّينا " ليست للكثرة وإنما هي المعاقبة للهمزة ،ولما كرر هذا الــذكر كان العدول إلى اللفظين الآخرين اللذين هما بمعناهما وهما : " نجّينا "و"من " أشبه بطريقة

---

[1] انظر الغرناطي– ملاك التأويل ٢/٧١٠.
[2] انظر سيبويه، ٢/٦٠٧–٦١٠.
([3]) الأعراف:٧٢.
([4]) الأعراف:٦٤.
([5]) يونس:٧٣.

الفصحاء وعادة البلغاء. فالآية الأولى والثانية جاءتا على الأصل ،أما الثالثة فقد جــاءت على غير الأصل؛ لأن أفعلت في باب النقل أصل لفعّلت وهو أكثر، تقول نجا وأنجيته كما تقول ذهب وأذهبته ودخل وأدخلته وخرج وأخرجته، فأما فعّلته فمن القلة بحيــث يمكــن عدّه، نحو فزع وفزعّته، وخاف وخوّفته، وقد يجاء معه بالهمزة فيقال أفزعته وأخفته([١]).

ولكن مما يؤخذ على كلام الخطيب الإسكافي في هذه المسألة أنــه ذكــر العلــة بالأصل والفرع،ولكنه لم يبين السبب في استخدام الأصل في الآية الأولى والثانية، والفرع في الآية الثالثة.

وقد كان كلام الغرناطي أدقّ وأوضح من كلام الخطيب الإسكافي في الحديث عن استخدام الأسماء الموصولة حيث يقول في حديثه عن الموضعين السابقين " اعلم أن لفــظ (الذي) وما تصرّف منه للمثنى والمجموع أصل في الموصولات، إذ لا يخرج لفظ الــذي عن الموصوليّة، أما (مَنْ) فإنّها تخرج إلى الاستفهام والشرط وغيرها([٢]).

([1]) الإسكافي ،كتاب الدرة ٧٠٧/٢

([2]) انظر الغرناطي، ملاك التأويل، ٥٣٠/١٢.

المبحث الثاني: الصرف في كتاب الدرة وفيه

أولا:مسألة الجمع والإفراد

وقفت كتب التفسير عند موضوع الجمع والإفراد وقوفاً طويلاً، وقد حاول المفسّرون والباحثون تفسير استخدام الجمع والمفرد في سياق متشابه تفسيراً بلاغياً، وكان بعضهم يحاول بيان السبب في استخدام الجمع في موضع والمفرد في موضع آخر.

إن قضية الجمع والإفراد من القضايا المهمة التي تناولتها كتب المتشابهة اللفظي قديماً وتناولها الباحثون المحدثون كذلك، وأشهر من كتب في المتشابه اللفظي في الآيات القرآنية في مسألة الجمع والإفراد الدكتور فاضل السامرائي في كتابه بلاغة الكلمة في التعبير القرآني حيث وقف عند بعض استخدامات الجمع والمفرد في السياق القرآني([1])، وحاول تفسير هذا الاستخدام مستعينا بالسياق الذي وردت فيه ، وباطلاعه على العلماء الذين سبقوه في هذا المجال كالخطيب الإسكافي، والكرماني، والغرناطي.

وقد نال هذا الموضوع اهتماماً كبيراً عند الخطيب الإسكافي، حيث وقف عند جملة من الجموع والمفردات وكان يجيب عن السبب في اختلاف لفظ الجمع والمفرد في مواضع متشابهة بين آية وأخرى، فأحياناً كان يوفق في بيان السبب في استخدام الجمع والمفرد، وأحياناً أخرى كان يذكر أن إحدى الآيات جاءت على الأصل والأخرى على الفرع دون التعليل، أو أن ذلك من قبيل الإيجاز أحياناً ومن قبيل الإطالة أحياناً أخرى.

وسوف أسوق الآن بعض الأمثلة على هذا الموضوع مستعيناً بآراء المفسّرين قدماء ومحدثين.

(معدودة ، ومعدودات)

يقول تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعۡدُودَةً ۚ قُلۡ أَتَّخَذۡتُمۡ عِندَ ٱللَّهِ عَهۡدًا فَلَن يُخۡلِفَ ٱللَّهُ عَهۡدَهُۥٓ ۖ أَمۡ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٨٠﴾﴾([2]) . وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعۡدُودَٰتٍ ۖ وَغَرَّهُمۡ فِي دِينِهِم مَّا كَانُوا۟ يَفۡتَرُونَ ﴿٢٤﴾﴾([3])

([1]) انظر السامرائي – فاضل – بلاغة الكلمة في التعبير القرآني (٢٠٠٧) عمان ،دار عمان للنشر،ط٤ ص ٩٧ – ١٠٥ .

([2]) البقرة:٨٠.
([3]) آل عمران:٢٤.

يقول الإسكافي معللاً ذلك: والجواب عنه أن يقال: إن الجمع بالألف والتاء أصلها للمؤنث نحو مسلمة ومسلمات، وصفحة وصفحات ومكسورة ومكسورات، ولا يكاد يجيء الجمع الذي واحده مذكّر هذا المجيء إلا ألفاظا معدودة نحو حمام وحمامات، وجمل سبطر وجمال سبطرات، وأسَد سبطر وأسْد سبطرات: أي تسبطّر عند الوثوب([1]).

فهو يرى أن الجمع بالألف والتاء أصله للمؤنث المختوم بتاء مربوطة، وقولهم كوز مكسورة وجرّة مكسورة، فإنّ ما فيه هاء التأنيث يُجمع على "مكسورات" فيقال جرار مكسورات وكيزان مكسورة، وليس قولك كيزان مكسورات بأصل، بل المستعمل المستمر في ذلك أن يقال كيزان مكسورة (وثياب مقطوعة) و(سررٍ مرفوعة) و(أكواب موضوعة) (ونمارق مصفوفة) فالصفة الجارية على جمع المذكر الواحد يستمرّ فيه التأنيث على الحدّ الذي بيّنته([2]). أما من حيث القلة، والكثرة فيرى الخطيب الإسكافي أن (معدودة) ومعدودات) كلاهما للقلة([3]). ويرى أن الموضع الثاني حذفت منه كلمة (الساعات) وأقيم المضاف إليها مقامها .فكأن المعنى لن تمسنا النار إلا ساعات أيام معدودات ،فهي صفة للساعات على رأيه .

ويذكر علماء اللغة والنحو في كلامهم عن الجمع بعض التوضيح، يقول صاحب كتاب درّة الغوّاص" إن العرب ألحقوا بصفة الجمع الكثير الهاء فقالوا: (أعطيتُه دراهم كثيرة) وأقمت أياماً معدودة، وألحقوا بصفة الجمع القليل الألف والتاء فقالوا: (أقمت أياماً معدودات) وكسوته أثواباً رفيعات وأعطيته دراهم يسيرات([4]).

وجاء في شرح الأشموني: والأفصح في جمع القلّة مما لا يعقل وفي جمع العاقل مطلقاً المطابقة نحو الأجذاع انكسرن ومنكسرات. والهندات (انطلقن) ومنطلقات، والأفصح في جمع الكثرة مما لا يعقل الإفراد نحو (الأجذاع انكسرت) أو منكسرة([5]).

أما ابن الزبير الغرناطي فربط مسألة الإفراد والجمع بمسألة الإيجاز والإطناب يقول: "ألا ترى قوله تعالى في آية آل عمران **(وذلك بأنهم قالوا لن تمسّنا النار إلا أياماً معدودات)** وفي سورة البقرة: **(وقالوا لن تمسّنا النارُ إلا أياماً معدودة)** وإخباره تعالى

([1]) الإسكافي الدرّة ١/٢٦٠.
([2]) نفسه ١/٢٦٢.
([3]) نفسه١/٢٦٢.
([4]) الحريري، القاسم بن علي (ت. محمد أبي الفضل)، درّة الغوّاص في أوهام الخواص، مصر– دار نهضة مصر، ص ١٠١,
([5]) الأشموني، علي بن محمد، شرح الأشموني على ألفية بن مالك، ت. محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة بمصر، ط١، ١٩٥٥، ١/٧.

باغترارهم بقوله: **(وغرّهم في دينهم ما كانوا يفترون)** وهذا بسطٌ لحالهم الحامل على سوء مرتكبهم، ولم يقع في سورة البقرة تعرض لشيء من ذلك بل أوجز القول ولم يذكر سببه فناسب الإفراد الإيجاز، وناسب الجمع الإسهاب، ولو جمع في سورة البقرة وأفرد في سورة آل عمران أو أفرد فيهما أو جمع فيهما لما ناسب، فورد كلّ على ما يناسب ويجب والله أعلم(١) .

يعني أنّ الجمع في سورة آل عمران يناسب الإسهاب والإطالة في وصف حالهم الدال على سوء فعلهم ومرتكبهم ، وفي سورة البقرة جاءت مفردة لتتناسب مع الإيجاز الذي سبقها فالعلة علة مناسبة.

ويذكر الكرماني في البرهان سبب التخصيص فيقول: " لأنّ الأصل في الجمع إذا كان واحده مذكراً أن تقتصر في الوصف علي التأنيث نحو قوله تعالى : " **سرر مرفوعة وأكوابُ موضوعة و نمارق مصفوفة و زرابيّ مبثوثة** " وقد يأتي (سرر مرفوعات) على تقدير ثلاثة سرر مرفوعة، وتسعة سرر مرفوعات، إلا أنه ليس بالأصل، فجاء في البقرة علي الأصل وفي آل عمران على الفرع[٢].ولكنه لم يبين السبب في استخدام الأصل والفرع.

ذكر الفخرالرازي في قوله تعالى **(وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً)** وفي آل عمران **(إلا أَيَّامًا مَّعْدُودات)** ولقائل أن يقول لم كانت الأولى معدودة والثانية معدودات والموصوف في المكانين موصوف واحد، وهو (أياماً) والجواب أن الاسم إن كان مذكراً فالأصل في صفة جمعه التاء يقال: كوز وكيزان مكسورة، وثياب مقطوعة، وإن كان مؤنثاً كان الأصل في صفة جمعه الألف والتاء، يقال جرة وجرار مكسورات وخابية وخوابي مكسورات إلا أنه قد يوجد الجمع بالألف والتاء فيما واحده مذكر في بعض الصور نادراً نحو حمام وحمامات وجمل سبطر وسبطرات وعلى هذا ورد قوله تعالى:(**فِى أَيَّامٍ مَّعْدُودات)**و **(فِى أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ)** فالله تعالى تكلم في سورة البقرة بما هو الأصل وهو قوله: **(أَيَّامًا مَّعْدُودَةً)** وفي آل عمران بما هو الفرع "(٣).

---

(1) الغرناطي،ملاك التأويل ٢٢٦/١-٢٢٧

(2) الكرماني –البرهان ص ٣٢

(3) الفخر الرازي ، التفسير الكبير ١٣٠/٣.

وتذكر الدكتورة فريدة معاجيني ملاحظة على ما قاله الإسكافي مفادها أن الخطيب لم يبين لنا سبب الإفراد في آية البقرة ،والجمع في آية آل عمران ،وإنما اقتصر تعليله على بيان الوجه النحوي في هذه المسألة مكتفيا ببيان الفرق بين الأصل والفرع([1]).

ويعترض محمد فاضل السامرائي على كلام الرازي والكرماني إذ يقول: " ولي أكثر من ملاحظة علي ما ذكره الكرماني والرازي، يقول الرازي: (إنّ الاسم إذا كان مذكراً فالأصل في صفة جمعه التاء، وإن كان مؤنثا كان الأصل في صفة جمعه الألف والتاء) . وفي القرآن الكريم جموع لأسماء مؤنثة صفاتها مختومة بالتاء نحو قوله تعالى: (**غرف مبنية**) الزمر ٢٠، وقوله: **{وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ }الغاشية١٥** ونمارق جمع نمرقة، وزرابيّ جمع زربّية وهذه الصفات ليست خارجة عن الأصل وإنما جاءت مختومة بالتاء لكثرة الموصوف . كما أنّ في القرآن الكريم جموعاً لأسماء مذكرة صفاتها مختومة بالألف والتاء نحو قول تعالي : (**الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ**) (١٩٧) **البقرة**) وقوله: (**لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ**) (٢٨) **الحج**) وقوله: (**وَاذْكُرُواْ اللّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ) (٢٠٣) البقرة)** فأشهر جمع شهر ، وأيام جمع يوم، وهذه الصفات ليست خارجة عن الأصل وإنما جاءت مختومة بالألف والتاء لقلة الموصوف([2]) .

ثم يقول السامرائي :" ولم يبينا سبب مجيء الأصل في آية البقرة والفرع في آية آل عمران ولم لم تكن العكس مثلاً ،فإذا كان السبب تقدم آية البقرة وتأخر آية آل عمران فلماذا نجد في سورة البقرة آيات وردت فيها كلمة أيام صفتها مختومة بالألف والتاء نحو قوله تعالى في سورة البقرة: (**أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ)** وقوله : (**وَاذْكُرُواْ اللّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ**)فلم لم ترد صفاتها على الأصل([3]).

ويرى السامرائي أن السبب في تغير صفة الجمع من القلة معدودات إلى الكثرة معدودة، ليناسب الجرم الذنب الذي ارتكبوه (بني إسرائيل) ففي سورة البقرة آية ٨٠ ،جاء بصيغة الكثرة ليناسب عمل بني إسرائيل، حيث ذُكر في الآيات التي قبلها أنهم يحرفون كلام الله .وهم يعلمون بعدما تحملوه،فهم يعرفون جرمهم ويقرّون به ويعملون به عن قصد وإصرار، وقد توعدهم الله بالعذاب الشديد فقال : ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ

([1]) معاجيني ، فريدة ،(بحث بعنوان) القضايا النحوية والصرفية في كتاب درة التنزيل وغرة التأويل ،جامعة الملك سعود ، ص ٢.

([2]) السامرائي – محمد فاضل ص ٨٤–٨٥ .

([3]) نقسه ص ٨٥ .

يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشۡتَرُواْ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلٗاۖ فَوَيۡلٞ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَوَيۡلٞ لَّهُم مِّمَّا يَكۡسِبُونَ ﴿٧٩﴾ (١) إذن فهم يعملون بالجرم عن قصد ويحرفونه عن علم ليشتروا به ثمناً قليلاً، إذن فهم يعلمون أن الله معاقبهم على هذا الجرم فقالوا : (**إلا أياما معدودة**) فجاء بصيغة الكثرة ،وليس في آية آل عمران مثل الجرم المذكور في آية البقرة في ارتكاب الذنب العمد وتحريف كلام الله، ففرق كبير بين المقامين، فجاء بزمن العذاب الطويل للجرم الكبير والقليل للذنب القليل فقال : (معدودات) بصيغة جمع القلة في آل عمران بخلاف آية البقرة ، والدليل الآخر على شدّة العذاب وطوله في آية البقرة تكرار (الويل) ثلاث مرّات ومجيؤه مرفوعاً في الآية التي قبلها للتأكيد على دوام العذاب واستمراره (٢).

والسامرائي في هذا الرأي يعتمد علي ما قاله أصحاب التفسير وكتب المتشابه اللفظي(٣)، ولابن جماعة كلام جميل في ذلك وهو أن (معدودة)جمع كثرة و(معدودات) جمع قلة، ومن ثم فإن قائلي ذلك من اليهود فرقتان، إحداهما قالت : إنما نعذب بالنار سبعة أيام وهو عدد الدنيا، والأخرى قالت: إنما نعذب أربعين يوماً وهي أيام عبادتهم العجل ، وبناء علي ذلك يحتمل أنّ آية البقرة (معدودة) قصدت الفرقة الثانية، وآية آل عمران (معدودات) قصدت الفرقة الأولي(٤).

والذي أراه أن كلمة (معدودة) ليست جمع كثرة علي ما ذكر أصحاب التفاسير قديماً، وما ذكره السامرائي حديثاً لأن كليهما للقلّة، الدليل على ذلك أن الله تعالى ذكر في قوله تعالي: **(وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُواْ فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ (٢٠) (يوسف)** وسياق الآية يدل على قلة الدراهم التي شروه بها فلذلك فإن لفظتي(معدودة) و (معدودات) تستخدمان للقلة، ولعل الصواب هو ما أورده ابن منظور في لسان العرب حيث قال: إن (معدودات)أدلّ على القلة من معدودة (٥) .

---

(1) البقرة:٧٩.
(2) السامرائي نفسه ص ٨٥-٨٦
(3) انظر البقاعي،نظم الدرر ٣٥/٤
(4) ابن جماعة كشف المعاني ص ١٠٨
(5) لسان العرب مادة عدد

ـ رسالة ورسالات :

يقول تعـالى: (فَتَوَلَّىٰ عَنۡهُمۡ وَقَالَ يَٰقَوۡمِ لَقَدۡ أَبۡلَغۡتُكُمۡ **رِسَالَةَ** رَبِّي وَنَصَحۡتُ لَكُمۡ وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٧٩﴾)[١] وفي قـصة شـعيب قولـه تعـالي(فَتَوَلَّىٰ عَنۡهُمۡ وَقَالَ يَٰقَوۡمِ لَقَدۡ أَبۡلَغۡتُكُمۡ **رِسَٰلَٰتِ** رَبِّي وَنَصَحۡتُ لَكُمۡۖ فَكَيۡفَ ءَاسَىٰ عَلَىٰ قَوۡمٖ كَٰفِرِينَ ﴿٩٣﴾)[٢] .

فقد سأل الخطيب عن السبب في استخدام المفرد في قصة النبي صالح عليه السلام وعن الجمع في قصة شعيب عليه السلام وأجاب عن ذلك في أمرين([٣]) **الأول:** أن الأشياء التي أمر بها شعيبُ قومه أشياء كثيرة، وليس ما أمر به صالح قومه مثلها كثيرة، فلهـذا جمع(رسالة) في قصة شعيب (رِسَالاتِ رَبِّي) وفي قصة صالح عليه السلام(رِسَالَةَ رَبِّي).

ومعنى كلامه أن صيغة الجمع تتناسب مع الأوامر الكثيرة التي أمر بهـا سـيدنا شعيب قومه،أما صيغة المفرد فهي تتناسب مع السياق الذي جاءت فيه إذ إن الأوامر التي أمر بها شعيب عليه السلام جاءت أقل.

الثاني: أن شعيب عليه السلام أرسل إلى أكثر من قوم وهو على ما يروى أن الأيكة غير مدين وأن شعيبا بعُثَ إلي أمتين فإذا أجمل علي الأول كان إلي كلّ واحـدة مـن أمتيـه رسالة، فجمع لاختلاف قومه ، وتخصيص كل منهم برسالة من الله.

والذي يبدو لي أن الرأي الأول هو الأقرب للصواب، وذلك لأن قوله أرسل إلي أمتين أن هناك رسالتين فلو كان هذا المقصود لقال الله تعالى رسالتي وليس بصيغة الجمع، والرأي الأول أولى لذلك؛ لأن شعيب عليه السلام أمر بأكثر من أمر فـأمرهم بالتوحيـد وعـدم الشرك بالله وبأن يوفوا الكيل ولا يبخسوا الناس أشياءهم وألا يفسدوا ما في الأرض وألا يغووا الناس وألا يصدوهم عن الحقّ لقوله تعـالي ﴿وَإِلَىٰ مَدۡيَنَ أَخَاهُمۡ شُعَيۡبٗاۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥۖ قَدۡ جَآءَتۡكُم بَيِّنَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡۖ فَأَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ وَٱلۡمِيزَانَ وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَاۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿٨٥﴾﴾ ﴿وَلَا تَقۡعُدُواْ بِكُلِّ صِرَٰطٖ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ

([1]) الأعراف:٧٩.

([2]) الأعراف:٩٣.

([3])انظر الإسكافي درّة التنزيل ٦٢٣/٢ ـ٦٢٨

ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًاۚ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْۖ وَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٨٦﴾ وَإِن كَانَ طَآئِفَةٌ مِّنكُمْ ءَامَنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُرْسِلْتُ بِهِۦ وَطَآئِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ فَٱصْبِرُوا۟ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ بَيْنَنَاۚ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَـٰكِمِينَ ﴿٨٧﴾ [١] ففي الآيات إطناب في النواهي و الأوامر علي عكس قصة سيدنا صالح عليه السلام فكانت أقل أمراً ونهيا ، فالرسالات التي جاء بها شعيب عليه السلام أكثر من رسالة لذلك جاءت في صيغة الجمع .وقد تأثر بالإسكافي من جاء بعده من العلماء والمفسرين، مثل الكرماني في كتابه البرهان، و الغرناطي في كتابه ملاك التأويل وغيرهم كثيرون([٢]) .

وقد كان للسياق دور مهم في تفسير السبب في الجمع والإفراد يقول العبيدي : " وفي هذا مراعاة للمناسبة بين مفردات النص القرآني وسياق الحال ، إذ عبر بالإفراد في قصة صالح عليه السلام؛ لأنه أرسل إلى أمة واحدة، وعبّر بالجمع في قصة شعيب عليه السلام لأنه أرسل إلى أكثر من أمة، ويكشف سياق قصة صالح عن قصر المدة الزمنية التي عاشها مع قومه ،أما سياق قصة شعيب فيشير إلى طول المدة الزمنية التي قضاها مع قومه ، وهذا من روائع التعبير القرآني المعجز([٣]) .

ـ دارهم وديارهم:

وقف الخطيب الإسكافي عند مسألة الإفراد في قوله تعالى: **(دارهم)** ومسألة الجمع في قوله تعالى:

(ديارهم): ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دَارِهِمْ جَـٰثِمِينَ ﴿٧٨﴾﴾[٤] . وفي سورة هود قوله تعالى﴿وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دِيَـٰرِهِمْ جَـٰثِمِينَ ﴿٦٧﴾﴾[٥] وكذلك في سورة هود قوله تعالى : ﴿وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دِيَـٰرِهِمْ جَـٰثِمِينَ ﴿٩٤﴾﴾[٦]

([1]) الأعراف:٨٥ـ٨٧.
([2])انظر الغرناطي ٥٣٦/١ـ ٥٣٨ ،
([3])العبيدي ، دلالة السياق في القصص القرآني ص ٦٠
([4]) الأعراف:٧٨.
([5]) هود:٦٧.
([6]) هود:٩٤.

أجاب الخطيب الإسكافي عن سر الإفراد في الموضع الأول والجمع في الموضعين الآخرين حيث يقول : "والجواب أن يقال : إذا كان الجمع والتوحيد جائزين كان وجه التوحيد علي طريقتين :

إحداهما : أن يراد بدارهم بلدهم فيوحّد ذهاباً إلي معنى"البلد" وهو موحّد، أو يذهب به مذهب الجنس كما تقول دينارهم شرّ من درهمهم ، ثم ذكر الإسكافي أن الله تعالى وحّد ذلك في كل مكان ذكر في ابتدائه : ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا﴾[1] ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا ۚ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ﴾[2]، ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۗ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ﴿٨٥﴾﴾[3] ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۚ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ﴿٨٤﴾﴾[4] ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ ﴿٣٧﴾﴾[5].

ولم يذكر إخراج النبيّ ومن آمن معه بينهم ، فجعلهم بني آب واحد وجعلهم لذلك أهل دار واحدة ورجاء أيضا أن يصيروا بالإيمان فرقة واحدة،وكل موضع أخبر عن تفرقة بينهم ، وإخراج النبي ومن آمن منهم معه، أخبر عنهم الإخبار الدال علي تفرق شملهم وتشتت أمرهم وذهاب المعنى الذي كان يجمعهم لأب واحد ودار واحدة، وأن يصيروا مع المؤمنين فرقة واحدة، فقال تعالي: ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ﴿٦٦﴾﴾[6]﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ ﴿٦٧﴾﴾[7].

---

(1) الأعراف:٧٣.
(2) هود:٦١.
(3) الأعراف:٨٥.
(4) هود:٨٤.
(5) العنكبوت:٣٧.
(6) هود:٦٦.
(7) هود:٦٧.

وقد أورد ابن الزبير رأياً مختلفا عن رأي الإسكافي حيث يقول: " إن وجه اختصاص كل سورة بما خصّت به أنّ اسم الدّار لفظ يقع علي المنزل الواحد والمسكن المفرد، ويقع علي مساكن القبيلة والطائفة الكبيرة وإن اتّسعت وافترقت وتعدّدت مساكنها وديارها إذا ضمها إقليم واحد واجتمعت في حكم أو مذهب، وإذا تقرّر هذا فوجه اختيار لفظ الجمع في آية سورة هود مناسب ما اقترن به من لفظ الصيحة، وهي عبارة هنا عن العذاب مطلقاً دون تقييد لصفة، وهو من الألفاظ الكليّة، فإن لم يكن عاماً فانتشار مواقعه من حيث الكلية حاصلة، وأما الرجفة فلهذا اللفظ خصوص وهو جزئي([١]).

فهو يرى أن الرجفة فيها خصوص، وهذا اللفظ جزئي، أمّا الصيحة ففيها عموم فلهذا ناسب الرجفة الإفراد وناسب الصيحة العموم وهو الجمع.

أما صاحب البرهان فهو يرى أن السبب في تخصيص الصيحة بالجمع والرجفة بالإفراد هو أن الصيحة من السماء فتبلغ مساحة من الأرض أكبر مما تبلغه مساحة الرجفة؛ لأنّ الرجفة وهي الزلزلة الشديدة تختص بجزء من الأرض، فلذلك وحّد الدار مع الرجفة وجمعها مع الصيحة([٢])، وهذا تحليل خالف فيه غيره ممن كتب في المتشابه اللفظي وهو رأي منطقي ومناسب للسياق الذي وردت فيه الآيات.

وذهب الفخر الرازي إلى أن الرجفة هائلة في نفسها فلم تحتج إلى مهول، وأما الصيحة فغير هائلة في نفسها، لكن تلك الصيحة لما كانت عظيمة حتى أحدثت الزلزلة في الأرض ذكر الديار بلفظ الجمع حتى تعلم هيبتها، والرجفة بمعنى الزلزلة عظيمة عند كل أحد فلم يحتج إلى معظّم لأمرها، وقيل إن الصيحة كانت أعم حيث عمّت الأرض والجو، والزلزلة لم تكن إلا في الأرض فذكر الديار هناك، غير أن هذا ضعيف لأن الدار والديار موضع الجثوم لا موضع الصيحة والرجفة فهم ما أصبحوا جاثمين إلا في ديارهم([٣]).

ويذكر العبيدي أن السياق اللغوي هو الذي اقتضى إفراد لفظ(الدار)أو جمعه إذ جاء مفردا حين اقترن بالرجفة وجاء جمعا حين اقترن بالصيحة ، أمّا علّة ذلك فتتصل بالسياق الحالي ، وهي أن الصيحة أشمل من أثر الرجفة([٤]).

([1]) ابن الزبير – ملاك التأويل ٥٣٣/١-٥٣٤ .
([2]) الكرماني – البرهان ص ٩٩
([3]) الرازي ٥٨/٢٥.
([4])العبيدي ص٥٨

والذي أذهب إليه هو ما ذكره الغرناطي وهو أن الرجفة كانت عذاباً خاصاً لجماعة معيّنة فلذلك عُذّبوا في دارهم ، أما الصيحة فقد كانت عذاباً شاملاً وعاماً بعد أن نجّي الله صالح ومن آمن معه فلذلك استخدم الجمع ديارهم، والله أعلم.

ـ آيـة وآيـات:

وقف الخطيب الإسكافي عند إفراد كلمة(آية) في موضع وجمعها في موضع آخر، يقول تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾﴾(١) وقال في الآية التي بعدها ﴿وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ ﴿٧٦﴾ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٧٧﴾﴾(٢).

وأجاب عن ذلك أن الآيات في صورة الجمع تناسب السياق الذي جاءت فيه حيث أشار إلي ما قُصّ من حديث لوط وضيف إبراهيم وتعرّض قوم لوط لهم طمعاً فيهم، وما كان من أمرهم آخراً من إهلاك الكفار، وقلب المدينة على من فيها، وإمطار الحجارة على من غاب عنها، وهذه أشياء كثيرة في كلّ واحدة منها آية وفي جميعها آيات لمن يتوسم أي يتدبر السّمة، وهي ما وسم الله تعالى به العاصين من عباده ليستدلوا بها على حال من عَنَدَ عن عبادته فيتجنبها، فكان ذكر الآيات هاهنا أولى وأشبه بالمعنى(٣).

أما قوله تعالي : **(لآيَةً لِّلْمُؤمِنِينَ)** فلأن قبلها **(وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ)** أي تلك المدينة المقلوبة ثابتة الآثار مقيمة للنظار فكأنها بمرأى العيون لبقاء أثارها، وهذه واحدة من تلك الآيات فلذلك جاء عقيبها **(إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّلْمُؤمِنِينَ)**.

فاستخدام الآيات في حالة الجمع لأن الآيات التي قبلها كثيرة، أما في لفظ الآية فلأنه يتحدث عن شيء واحد وهذا الذي أشار إليه الإسكافي في موضع آخر وبالتعليل نفسه(٤).

ويرى الألوسي أن سبب الإفراد بعد الجمع لما أن المشاهد ها هنا بقية الآثار لا كل القصة ،وقيل للإشارة إلى أن المؤمنين يكفيهم آية واحدة(٥).

---

(1) الحِجر:٧٥.
(2) الحِجر:٧٧.

(3) الدّرة ٢/ ٨١٨– ٨١٩ .
(4) انظر نفسه ٢/ ٨٢١– ٨٢٣ .
(5) الألوسي ٧٥/١٤

ثانيا: اختلاف صيغ الجمع

قد يكون للكلمة الواحدة في اللغة العربية أكثر من جمع، فمثلاً نستطيع جمع بعض الكلمات جمع تكسير وبعضها نجمعه جمع مؤنث سالم، ولكل جمع من الجموع دلالة معينة حسب السياق الذي ترد فيه، وفي القرآن نماذج كثيرة من ذلك وسوف أسوق بعض الأمثلة على هذه المسألة، وقف عندها الخطيب الإسكافي وناقشها وبين السبب في ذلك؛ لأنه لابدّ من سبب يختصّ به هذا الاستخدام.

أولا:(خطيئات و خطايا)

ورد في سورة البقرة قوله تعالي :﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ **خَطَٰيَٰكُمْ** ۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾﴾[1]وفي سورة الأعراف قال تعالي : ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ وَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ **خَطِيٓـَٰٔتِكُمْ** ۚ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٦١﴾﴾[2].

ذكر الخطيب الإسكافي السبب في هذا التخصيص فقال: " فأما الكلام في (الخطايا) واختيارها في سورة البقرة فلأنها بناء موضوع للجمع الأكثر، و(الخطيئات) جمع السلامة وهي للأقل،الدليل علي ذلك أنك إذا صغرت الدراهم قلت دُريهمات فتردها إلي الواحد وتصغره ثم تجمعه على لفظ القليل الملائم للتصغير، وكذلك الخطايا لو صغرتها لقلت: خطيّئات فرددتها إلي خطيئة ثم صغرتها علي خطيّئة ثم جمعتها جمع السلامة الذي هو على حد التثنية المنبئ عن العدد الأقل من الجمع، فإذا ظهر الفرق بين الخطايا والخطيئات، وكان هذا الجمع المكّسر موضوعاً للكثير والمسلّم موضوعا ًللقليل استعمل لفظ الكثير([3]).

وملخص كلام الإسكافي أن جمع التكسير(الخطايا) يوضع للكثرة وجمع المؤنث السالم يوضع للقلة، ففي سورة البقرة نسب الله الفعل إلي نفسه بقوله تعالي: **(وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُواْ**) وشرط لمن قام بهذه الطاعة ما يشرطه الكريم إذا وعد من مغفرته الخطايا كلّها،

([1]) البقرة:٥٨.
([2]) الأعراف:١٦١.
([3]) الإسكافي الدّرة ١/٢٣٥-٢٣٦

وقرن إلي الإخبار عن نفسه – جلّ ذكره – ما يليق بجوده وكرمه فأتى باللفظ الموضوع للشمول فيصير كالتوكيد بالعموم كما لو قال : نغفر لكم خطاياكم كلها أجمع [١] .

أما استخدام الجمع المؤنث السالم فلأنه لم يسند الفعل في سورة الأعـراف إلـى نفسه – عزّ اسمه – وإنما قال تعالي : **(وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُواْ هَذِهِ الْقَرْيَةَ)** فلم يسمّ الفاعل أي بلفظ (الخطيئات)، وإن كان المراد بها الكثرة كالمراد بالخطايا إلا أنّه أتى في الأول لما ذكر الفاعل بما هو لائق بضمانه من اللفظ، ولما لم يسم الفاعل في الثاني في سـورة الأعراف وضع اللفظ غير موضعه للفرقان بين ما يؤتى به على الأصل وبين ما يعـدل عنه إلي الفرع([٢]).

ويذكر بعض النحاة أن الجمع المذكر السالم بنوعيه يفيد القلة (أي من الثلاثة إلي العشرة) وجمع التكسير يفيد الكثرة أي فوق العشرة([٣]).

ويذكر ابن الزبير سبب التخصيص هو أن آية البقرة جاءت في مقام تعداد الـنعم والآلاء على بني إسرائيل فجاءت كلمة (خطايا) على جمع التكسير الذي يفيـد الكثيـر لتناسب ما قصد من تكثير الآلاء والنعم بخلاف آية الأعراف، فإنها لم تبن على تعداد النعم على بني إسرائيل، كما بنيت عليه آية البقرة فجاءت مجموعة جمع المؤنث الـذي يفيـد القلة([٤])،وهذا ما ذكره الإسكافي في درة التنزيل.

يقول العبيدي معلقا على هذه المسألة "وهذا ما يدل على أن مراعاة المقام من أهم عوامل توجيه الدلالة، فحين كان ضمير المتكلم ظاهرا في الكلام وهو عائد على الله عز وجل، اقتضى الأمر التعبير بجمع التكسير(خطاياكم)الدال على الكثرة، ولمّا لم يـصرّح السياق بالمتكلم ،ناسبه جمع المؤنث السالم([٥]) .

والملاحظ على الآراء السابقة أنها تؤيد ما قاله الاسكافي من قبل، وهو أن سـياق النعم وتعدادها استخدم فيه جمع التكسير الذي يفيد الكثرة، وذلك عندما نسب الفعـل إلـى الله، أما السياق الذي نسب فيه الفعل للمجهول فاستخدم فيه جمع المؤنث السالم الموضوع للقلة.

([1]) انظر نفسه ٢٣٦/١

([2]) انظر سيبويه الكتاب ١٨١/٢-١٨٢ وانظر شرح المفصّل ١٠/٥

([3])سيبويه،الكتاب ٢٣٦/١-٢٣٧

([4]) الغرناطي ١ /٢٠٧ .

([5]) العبيدي ص٦٥

المشتقّات في كتاب الدرة

فّرق الخطيب الإسكافي بين صيغ المشتقات حيث إنّ لكل واحدة منها دلالة معيّنة " فصيغة المبالغة تختلف في الدلالة عن الصفة المشبهة وكذلك اسم الفاعل يختلف عن الصفة المشبهة، وصيغة المبالغة، يقول ابن الأثير: "اعلم أيُّها المتوشِّح لمعرفة علم البيان، أنَّ العدول عن صيغة من الألفاظ إلى صيغة أخرى لا يكون إلا لنوع خصوصية اقتضت ذلك، وهو لا يتوخَّاه في كلامه إلا العارف برموز الفصاحة و البلاغة، الذي اطَّلع على أسرارها، وفتَّش عن دفائنها، ولا تجد ذلك في كلِّ كلام فإنَّه من أشكال ضروب علم البيان، وأدقِّها، وأغمضها طريقًا([1]).

ويقول عمرو وهدان في الحديث عن التحول في الصيغ في السياق القرآني: "فهذا التَّحوُّل في الصِّيغ في السِّياق القرآنيِّ، أو العُدُول من صيغة إلى صيغة أخرى يُعدُّ أحد روافد التَّحليل اللُّغويِّ، بل يمثِّل إحدى الوسائل التي تساعد على التَّماسك الشَّكليِّ، وتُعدُّ مدخلاً من مداخل التَّحليل اللُّغويِّ للنَّص؛ للوصول إلى المضمون أو الغاية الدَّلاليَّة من تشاكل الألفاظ([2]).

وسوف أقف عند بعض النماذج التي استوقفت الخطيب الإسكافي في موضوع التحول في صيغ المشتقات.

أولا: (اسم الفاعل وصيغة المبالغة)
ــ ساحر وسحّار:

فرّق الخطيب الإسكافي بين ساحر وسحّار ففي قوله تعالى في سورة الأعراف الآية ﴿ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ ﴿١١٢﴾ ﴾([3])وفي سورة الشعراء قوله تعالى: ﴿يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ ﴿٣٧﴾﴾([1]).

([1]) المثل السائر ١٢/٢
([2]) وهدان ،عمرو، **المناسبة بين الأبنية المتماثلة في القرآن الكريم دراسة في دلالة المبنى على المعنى**،بحث غير منشور ،جامعة طيبة ،كلية البنات،ص١
(3) الأعراف:١١٢.

ذكر الخطيب الإسكافي السبب في استخدام الكثرة في سورة الشعراء واستخدام اسم الفاعل (ساحر) في سورة الأعراف، وذلك يرجع للسياق حيث إنّ سورة الشعراء ما فيها أشدّ اقتصاصاً للأحوال التي كانت بين موسى وبين عدوّه فرعون لاشتماله على ذكر ابتداء مبعثه إليه حيث قال: ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱئْتِ ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠﴾﴾[2] ﴿قَوْمَ فِرْعَوْنَ ۚ أَلَا يَتَّقُونَ ﴿١١﴾﴾[3] فجاء في هذه الآيات التي في ذكر السحرة من بيان ما جرى ما لم يجيء في التي في سورة الأعراف، ويتابع الإسكافي: فلما كان القصد في سورة الأعراف ذكر الجمل من بعض ما كان، لا ذكر تفصيله كان الاقتصار بعد ذكر إرسال الحاشرين إلى السحرة ومجيئهم يغني عن ذكر تواعدهم ليوم يظهرون فيه حيلهم وتمويهاتهم، إذْ معلوم أنّ مثل ذلك الخطب الجسيم، وحشر العدد الكثير ينتهي إلى يوم يتواعد إليه مشهود، وعلى هذا يبنى الكلام في أكثر متشابه هذه القصة([4]).

وقدْ فرّق الألوسي بين الساحر والسحّار، فقال: والسحّار صيغة مبالغة وفسّره بعضهم بأنه هو الذي يديم السحر، والساحر هو من يكون قد سحر في وقت دون وقت، وقيل الساحر هو المبتدئ في صناعة السحر، والسحّار هو المنتهي الذي يتعلم منه ذلك([5]).

أما الفخر الرازي فيرى أن (سحّار) هي للإحاطة[6]. وربما يعني إحاطتهم بالسحر وتمرسهم فيه، ويضيف العبيدي قائلا: " لما كان الرأي صادرا من الملأ ــ وهم نخبة مختارة ــ ناسبه التعبير بصيغة المبالغة سحّار التي تنصرف إلى النخبة المتمرسة من السحرة ، وحينما كان صادرا من عامة الناس ناسبه التعبير بصيغة اسم الفاعل (ساحر) وهي الصفة التي تطلق على كل من يمارس مهنة السحر([7]).

وإذا أعدنا النظر في السياق اللغوي وجدنا صيغة المبالغة (سحّار)تتناسب مع مقام التأكيد؛ لأن السحر تكرر في الأعراف سبع مرات وفي الشعراء عشر مرات ([8])، وعلّل ابن جُمَّاعة مجيء صيغة المبالغة ﴿سَحَّارٍ﴾ في آية الشُّعراء؛ بتقدُّم ﴿بِسِحْرِهِ﴾ في

---

(1) الشعراء:٣٧.
(2) الشعراء:١٠.
(3) الشعراء:١١.
(4) الإسكافي – درّة التنزيل ٦٥٦/٢–٦٥٨.
(5) الألوسي، روح المعاني، ٩/ص ٢٣
(6) الرازي– التفسير الكبير– ١١٥/٢٤
(7) العبيدي ص٥٣ــ٥٤
(8) السامرائي ،التعبير القرآني :٣٣١

قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ [الشُّعراء ٣٥]، وأمَّا في الأعراف فلم يأت لفظ ﴿بِسِحْرِهِ﴾ في قوله سبحانه: ﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ الأعراف ١١٠، فناسب مجيء ساحر(١).

وجعل ابن عاشور السَّحَّار مرادفًا للسَّاحر في الاستعمال اللُّغويِّ، وأنَّ صيغة فعَّال في قوله: سحَّار جاءت هنا للنَّسب دلالة على الصِّناعة، وذلك مثل: النَّجَّار، والقصَّار، وممَّا يدلُّ على ذلك مجيء عليم بالسِّحر الفائق في علمه(٢).

ثانيا: بين التَّفضيل واسم الفاعل:

ـ (الأخسرون)(الخاسرون)

وقف الخطيب الإسكافي عند الفرق بين اسم التفضيل (الأخسرون) واسم الفاعل (الخاسرون) حيث جاءت صيغة أفعل التَّفضيل في قوله تعالى: ﴿لاَ جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الآخِرَةِ هُمُ الأَخْسَرُونَ﴾ [هود ٢٢]، وصيغة اسم الفاعل في قوله تعالى: ﴿لاَ جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [النحل ١٠٩].

ويجيب الإسكافي:إن التي في سورة هود قد تقدمها قوله: {وما كان لهم من دون الله من أولياء يضاعف لهم العذاب، ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون} (سورة هود، الآية: ٢٠) وإنما قال يضاعف لهم العذاب لأنه خبر عن قوم أخبر عنهم بالفعل الذي استحقوا به مضاعفة العذاب في قوله تعالى: {الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً وهم بالآخرة هم كافرون} (سورة هود، الآية: ١٩) فإذا صدوا هم عن الدين صدوداً وصدوا غيرهم عنه صداً استحقوا تضعيف العذاب لأنهم ضلوا وأضلوا، فهذا موجب الأخسرين دون الخاسرين من طريق المعنى، وها هنا ما يضاهيه من طريق اللفظ وهو أن ما قبله من الفواصل، يبصرون، وضل عنهم ما كانوا يفترون، فما قبل الواو

(1) ابن جماعة، لمحمد بن إبراهيم ، ص١٩١

(1) ابن عاشور١٩ / ١٢٤.

والنون متحركان لا يعتمدان على ألف قبلهما، والخاسرون ليس قبل نونه وواوه متحركان مستندان إلى مدة قبلهما، فاجتماع المعنى الذي ذكرنا والتوفقة بين الفواصل التي بيّنا أوجبا اختيار الأخسرين في هذا الموضع على الخاسرين.

وأما التي في سورة النحل، فإنها في آية لم يخبر فيها عن الكفار بأنهم مع ضلالهم أضلوا من سواهم وإنما قال فيهم: {ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة وأن الله لا يهدي القوم الكافرين} (سورة النحل، الآية: ١٠٧) فلم يذكر ما يوجب مضاعفة العذاب، ثم كانت الفواصل التي حملت هذه عليها على وزان الكافرين والغافلين، فاقتضى هذان الشيئان أن يقال هم الخاسرون، كما اقتضى الشيئان في الأولى المخالفان للشيئين هنا أن يقال الأخسرون[١].

فالخطيب الإسكافي يرى أن استخدام (الأخسرين) في آية هود لأنها جاءت في سياق صدّ فيه الكفار عن سبيل الله وصدوا غيرهم ،أما في سورة النحل فلم يُذكر ما يوجب مضاعفة العذاب؛ فلذلك جاءت بصيغة اسم الفاعل (الخاسرين)،وقد وجه الخطيب الإسكافي هذه الآية توجيها آخر وهو موافقة الفواصل ففي سورة هود قبل قوله (الأخسرون) قوله :(يبصرون) و(يفترون)،فما قبل الواو والنون متحركان لا يعتمدان على ألف قبلها،بخلاف(الخاسرين)في آية النحل فإنها موافقة لما تقدمها ك:(الكافرين والغافلين)[٢].

واستفاد أبو حيَّان من كلام الإسكافي فقال – عند آية هود–: "ولما كان خسران النَّفس أعظم الخسران حكم عليهم بأنَّهم هم الزّائدون في الخسران على كلِّ خاسر[٣]"،فاستخدام اسم التفضيل جاء مناسبا للحالة التي كان عليها الكفار في أنهم صدوا عن سبيل الله ،وصدوا غيرهم فلذلك ناسبه اسم التفضيل أما الثانية فجاءت في قوم صدوا أنفسهم ولم يذكر عنهم أنهم صدوا غيرهم .

---

(1) كتاب الدرة ٧٥٣/٢ــ٧٥٥
(2)انظر كتاب الدرة٧٥٣/٢

(3)أبو حيان، البحر المحيط، ٦ / ١٣٨.

رابعا: الإدغام وفكّه:

ورد في كتاب الله آيات قرآنية متشابهة منها أفعال تختلف من حيث الإدغام وفكه، فأحياناً يأتي الحرفان مدغمين، وأحياناً لا يأتي الحرفان مدغمين مع أنهما في سياق متشابه، ولا بد من سرّ لهذا الإدغام وفكه،لأن الآيات تبدو متشابهة في اللفظ. والسرّ يكمن في الجانب السياقي والمعنوي.وقد وقف الخطيب الإسكافي على أمثلة من ذلك منها في سورة الحشر الآية(٤) قوله تعالى**{ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَن يُشَاقِّ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ{٤}}** فلم يفك الإدغام في قوله (يشاقّ) أما في سورة الأنفال الآية **{ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّواْ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَمَن يُشَاقِقِ اللّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ{١٣}}** وسورة النساء الآية**{وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءتْ مَصِيراً{١١٥}}** فقد فك الإدغام.

ذكر الخطيب الإسكافي في هذه المسألة آراء اعتمد عليها العلماء الذين جاءوا بعده يقول: إن الأصل في ذلك: إذا قويت الحركة في القاف أن تدغم، ألا ترى أن من جوّز (اردُدْ) مكان(ردّ)، وكانت لغته الإظهار متى حرك الدال الأخيرة في قولك للاثنين: "ردّا " وقولك للجمع (ردّوا)، لم ير إلا الإدغام ولم يجوّز (اردد) ولا (ارددوا)، ولا (ارددي)، فقوله تعالى:(ومن يشاقّ الله) فقد قويت الحركة منه في القاف الأخيرة لأنها لاقت كلمة قد لزم أولها السكون،وهو اللام الأولى من (الله) وكانت تحرك لملاقاة الساكن بعدها في مثل " اعبد الله " حيث لا تضعيف يهرب من ثقله إلى تخفيف برفع اللسان عن الحرفين دفعة واحدة فقوله: (ومن يشاقّ الله) لا تلاقي القاف هنا مما يتعلق به إلا ساكناً قد لزم الكلمة فقويت الحركة في القاف التي تلاقي هذا الساكن لأنها لا تلاقي سواه فيما علق الفعل به، وليس كذلك **(ومن يشاقق الله ورسوله)** لأن القاف قد تلاقي ما يتعلق بها متحركاً، وهو " ورسوله "؛ لأن التقدير: ومن يشاقق رسوله فلم تخلص القاف فيما يتعلق بها للحركة، كما خلصت لها في الأولى، وأما قوله: **(ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى)** فليس الساكن من الرسول الذي تلاقيه القاف كالساكن من لفظة" الله " لأنه قد يحذف فيصح لملاقاة القاف متحركاً منه نحو ومن يشاقق رسول الله، فالذي أوجب في سورة الحشر في قوله: **(ومن يشاقّ الله)** الإدغام هو قوة الحركة في القاف، وقوتها أنه لا يصح أن تلاقي الاسم الذي بعدها إلا ساكناً لا يقوم مقامه متحرك في حال، وما سواه من المواضع ليس على هذا الوصف[1] .

([1])الإسكافي ٣/١٢٦٠ـ١٢٦٣

ومختصر كلام الإسكافي أن القاف إذا جاء بعدها لفظ الجلالة وحده دون الرسول جاءت مدغمة، أما إذا جاء بعدها لفظ الجلالة وعطف عليه الرسول فكّ الإدغام، وذلك لأن أل التي في كلمة الرسول تختلف عن التي في لفظ الجلالة(الله) فهي لازمة له.

أما الغرناطي فذهب إلى أن علة الإدغام وفكه هي أن الفعل ورد في آية النساء على الأصل وهو فك الإدغام، لأنه ليس هناك ما يستدعي الإدغام، في حين ورد في آية الحشر مدغماً ليناسب إدغام الماضي، بمعنى أن (يشاقّ) ناسب قوله (شاقوا)، وأما آية الأنفال فقد جاء فيها الفعل (يشاقق)بفك الإدغام ليتناسب مع العطف الذي بعده في قوله (الله ورسوله) لأن العطف يشبه الفك، فعلى الرغم من أن الفعل الماضي الذي قبله ورد مدغماً روعي البعدى وهو العطف [١].

أما السامرائي فقد ذكر أن (يشاق) و(يشاقق) هما لغتان: الفك لغة الحجاز، والإدغام لغة تميم، ولكن القرآن استعملها استعمالاً خاصاً فحيث ورد ذكر الرسول فك الإدغام، وحيث لم يرد ذكر الرسول بل ورد ذكر الله وحده أدغم ولعله وحد الحرفين وأدغمهما في حرف واحد لأنه ذكر الله وحده وفكهما وأظهرهما لأنه ذكر الله والرسول فكانا اثنين[٢] .

والرأي الأخير الذي ذكره السامرائي ليس دقيقا لأنه في آية النساء (١١٥) ذكر الرسول وحده في الآية ومع ذلك فك الإدغام. والذي أذهب إليه هو أن العلة هي علة صوتية وهي علة قوة الحركة أو لزومها.

---

(1) الغرناطي ٣٥٣/١
(2)السامرائي ،محمد فاضل ،دراسة المتشابه اللفظي ص١٠٧

المبحث الثالث: فقه اللغة في كتاب الدرة

أولا: الاشتقاق في كتاب الدرة.

لم تغفل الكتب القديمة من التفاسير، ولا الحديثة عن شرح المفردات وذكر تصريفات الكلمة أحياناً واشتقاقاتها، وكان الخطيب الإسكافي أحياناً يذكر المصادر التي اتكأ عليها في بيان اشتقاق بعض الكلمات، وذلك ليشرح ويوضّح الصلة والفرق بين الآيات المتشابهة .ولم يحفل كتاب الدرّة كثيراً بذكر اشتقاقات الألفاظ كثيرا.

فمثلاً وقف عند الآية﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْۚ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْۗ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١١﴾﴾[1]، وفي سورة (الأنفال ٥٢﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَۙ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْۚ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْۗ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٥٢﴾﴾[2] وبعدها بآية (﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَۙ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْۚ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَۚ وَكُلٌّ كَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ ﴿٥٤﴾﴾[3].

حاول الإسكافي تبيين الفرق بين استخدام قوله تعالى: **(بآيات ربّهم) و(بآيات الله)** فشرح معنى كلمة الله واشتقاقها. يقول :" الإله مشتقّ من أله يأله إلاهة، أي عبد يعبد عبادة، فالإله هو الذي حقت عبادته لما عظمت نعمته.

استعان الخطيب الإسكافي بذكر الاشتقاق ليبيّن مدى تناسب الآية مع استخدام كلمة الله،والآية الأخرى باستخدام كلمة(رب) وليذكر فائدة العدول من لفظة إلى لفظة.

وفي موضع آخر في قوله تعالى﴿ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰٓ ﴿٣٥﴾﴾[4] يقول: للسائل أن يسأل عن تكرار ذلك وعن الفائدة فيه، وعن حقيقة اللفظ واشتقاقه. والجواب أن يقال: اللفظة مشتقة

---

(1) آل عمران:١١.
(2) الأنفال:٥٢.
(3) الأنفال:٥٤.
(4) القيامة:٣٥.

من ولي يلي إذا قرب منه قرب مجاورة، فكأنه قال: الهلاك قريب منك، مجاور لك، بل هو أولى وأقرب([1]).

ومن أمثلة ذلك حينما شرح معنى الوليجة في سورة التوبة آية ١٦ حيث قال:(ولج) بمعنى "دخل"، والوليجة: المدخل وهو الوسيلة التي يدخل بها الإنسان حريم الإنسان، كالباب المفتوح له يفعل فعله([2]).

وحينما شرح معنى قوله تعالى: **(وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا) النساء ١٣٥**، قال : وقيل تلووا بمعنى تمطلوا، ومن لويت الغريم إذا دفعتَهُ، كأنه قال: إنْ تدفعوا الشهادة ولم تؤدوها وقت الحاجة إليها.

هذه بعض النماذج من كتاب درّة التنزيل عن اهتمام الخطيب الإسكافي باشتقاق المفردات وذلك من أجل الوصول إلى الفروق الدقيقة في الألفاظ المتشابهة في القرآن الكريم. وإذا ما قسنا تلك المواضع بالنسبة لحجم الكتاب نجدها قليلة جدا وهذا قد يعود إلى أن موضوع الكتاب موضوع تفسير لا موضوع لغة واشتقاق وأن اهتمام الخطيب الإسكافي بالجانب البلاغي والأسلوبي أكثر من الاهتمام بالجانب الصرفي والنحوي.

ثانيا:(الترادف وموقف الإسكافي منه)

صنّف العلماء في الترادف كتباً كثيرة، ومنهم من كان مؤيداً لفكرة الترادف، وبعضهم كان مخالفاً لهذه الفكرة، وخاصة في كتاب الله العزيز. ولعل أول من أشار إليه سيبويه في الكتاب في قوله: " اختلاف اللفظين والمعنى واحد نحو: ذهب وانطلق ([3])، وقد خصص ابن جني الذي اعتبر الترادف من أهم خصائص العربية فصلا في كتابه الخصائص أسماه (باب في تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني يقول فيه هذا فصل من العربية حسن كثير المنفعة، قوي الدلالة على شرف هذه اللغة، وذلك أن تجد للمعنى الواحد أسماء كثيرة، فتبحث عن أصل كل اسم منها فتجده مفضي المعنى إلى معنى صاحبه([4])، أما السيوطي فهو يرى أن الألفاظ المترادفة هي الألفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد باعتبار واحد ([5]).

---

[1] الإسكافي الدرّة ١٣١٤/٣.
[2] نفسه ٣٣٩/١-٣٤٠.
([3])سيبويه ،الكتاب ٢٤/١
([4]) ابن جني ،أبو الفتح عثمان ، الخصائص ،ت، عبد الحميد الهنداوي ، بيروت ، دار الكتب العلمية(٢٠٠٣) ٤٧٤/١
([5]) انظر السيوطي، جلال الدين ، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ت محمد أحمد جاد المولى وآخرون ، دار الفكر ، بيروت ٣١٦/١

وقد أنكر الترادف نفر غير قليلين ومن هؤلاء المنكرين ابن الأنباري الذي يرى "أن كل حرفين أوقعهما العرب على معنى واحد ،في كل واحد منهما معنى ليس في صاحبه، ربما عرفناه فأخبرنا به ،وربما غمض علينا فلم نلزم العرب جهله([1]) ، ومن المنكرين كذلك ابن درستويه الذي يقول:"ولا يكون فعل وأفعل بمعنى واحد ،كما لم يكونا على بناء واحد إلا أن يجيء ذلك في لغتين مختلفتين ،فأما من لغة واحدة فمحال أن يختلف اللفظان والمعنى واحد ،كما يظن كثير من النحويين واللغويين([2]) .

ومنهم أبو علي الفارسي إذ روي عنه أنه قال:" كنت بمجلس سيف الدولة بحلب ، وبالحضرة جماعة من أهل اللغة ، وفيهم ابن خالويه ،فقال ابن خالويه: أحفظ للسيف خمسين اسما ،فتبسم أبو علي، وقال ما أحفظ له إلا اسما واحدا ،وهو السيف، قال ابن خالويه : فأين المهند والصارم وكذا وكذا ؟ فقال أبو علي: هذه صفات، وكأن الشيخ لا يفرق بين الاسم والصفة([3]).

ومنهم أبو هلال العسكري الذي ألف كتابا يقوم على إنكار الترادف في الألفاظ التي قيل بترادفها .وينكره كذلك ابن فارس في كتابه الصاحبي حيث يقول عن السيف وصفاته :" ومذهبنا أن كل صفة منها فمعناها غير معنى الأخرى ([4]).

والذي أميل إليه هو مذهب من أنكر الترادف؛ وذلك لأنه لا بد أن يكون هناك أدنى فرق بين الكلمتين ولا يمكن التطابق في المعنى بشكل تام وإنما هو نوع من التقارب في المعنى .

وقد وقف الخطيب الإسكافي عند الألفاظ المتشابهة في القرآن في المعنى، ولكنه لم يؤمن بوجود الترادف في كتاب الله عزّ وجلّ، وسوف أسوق بعض الأمثلة في كتاب الله العزيز وقف عندها الخطيب الإسكافي:

([1])ابن الأنباري ،محمد بن القاسم الأضداد ت،محمد أبي الفضل إبراهيم ، دائرة المطبوعات والنشر، الكويت(١٩٦٠) ص٧.

([2])ابن درستويه ، عبدالله بن جعفر ،،تصحيح الفصيح ، ت ،عبدالله الجبوري ، مطبعة الإرشاد ، بغداد ١٩٧٥،٢/٣٣٣ـ٣٣٤

([3])السيوطي ، المزهر ٤٠٥/١ ،وينظر: الدرويش ، محمود جاسم ،(١٩٩٠)،ابن خالويه وجهوده في اللغة مع تحقيق كتابه شرح مقصورة ابن دريد ،بغداد ،دار الشؤون الثقافية ص٢٧

([4])ابن فارس ابو الحسين،أحمد ،الصاحبي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها ت ،أحمد حسن ، بيروت ، دار الكتب العلمية ،ط١ ص٥٩ ،١٩٩٧

(١)ـ التفريق بين (ألفينا ووجدنا)

ذكر الخطيب الإسكافي وغيره من أصحاب كتب المتشابه اللفظي الفرق في المعني بين (وجدنا) و(ألفينا) ففي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ **أَلْفَيْنَا** عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۗ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾[1] وفي سورة لقمان ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَا **وَجَدْنَا** عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴿٢١﴾﴾[2]

تحدّث الخطيب الإسكافي عن استخدام الفعل "وجد" وكذلك عن استخدام الفعل "ألفى" يقول: (ألفينا) يقصد بها بعض الوجوه التي يستعمل عليها (وجدنا) لأنه يقال: وجدت الشيء فلا يحتاج إلى مفعول ثانٍ إذا وجدته عن عدم، ولوجدان الضّالة تقول: وجدت الضالة. وتقول وجدتُ زيداً عاقلاً، فيكون الوجود متعلقاً بالخبر الذي هو المفعول الثاني فلا بدّ له في هذا الوجه منه، ولا يكتفى بالمفعول الأول وأما قولهم: ألفيت فإنها مخصوصة بهذا الوجه من وجوه "وجدت" لا يقال: ألفيت درهما بمعنى وجدت درهماً، ولا ألفيت الضالة بمعنى وجدتها وإنما يقال: ألفيت زيداً عاقلاً، وألفيتهُ على الهدى وعلى الضلالة، فكان في الموضع الأول استعمال اللفظ الأخصّ أولى، وتأخير اللفظ المشترك إلى المكان الثاني أولى([3]).

ويفهم من كلام الخطيب الإسكافي أن كلمة (وجدنا) فيها عموم أما (ألفينا) ففيها خصوص ومن الناحية الإعرابية فألفى تتعدى إلى مفعولين، أما وجد فهي تتعدي أحياناً إلى مفعولٍ واحد، وأحياناً إلى مفعولين. وهذا معناه أن وجد تستخدم لأكثر من معنى فتستخدم وجد في الإدراك والمعرفة، فهنا تتعدى إلى مفعولين وتستخدم بمعنى الوصول إلى الشيء، فهنا تأخذ مفعولاً واحداً، أما ألفى فلا تأتي إلا بمعنى الإدراك والمعرفة ولذلك تتعدى إلى مفعولين.

وقد نقل الغرناطي عن كلام الإسكافي ولكنه أضاف عليه، حيث يقول معللاً استخدام ألفينا ووجدنا يقول: والجواب أنه يقال ألفى بمعنى وجد التي في قولهم: وجدت

([1]) البقرة:١٧٠.
([2]) لقمان:٢١.
([3]) الإسكافي، درّة التنزيل ٣١١/١.

الضالة فتتعدى إلى واحدٍ، ولا يقال ألفى بمعنى وجد التي بمعنى علم متعدياً إلى اثنين، وما يقع منتصباً بعد مفعوله في مثل قولك: ألفيت زيداً عالماً، فإنما انتصابه على الحال بدليل أنه لا يوجد إلا نكرة. فوجد لفظ مشترك يقال بمعنى العلم وبمعنى العثور على الشيء والذي هو الوجدان، تقول في هذا: وجدت الضالة أي عثرت عليها، وإذا تقرّر هذا فنقول: إنه تقدّم قبل آية البقرة قوله تعالى:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٦٨﴾﴾(1). ثم قال:﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾﴾(2) وخطوات الشيطان وأمره أهواء مضلّة، وذلك كلّه في طرف نقيض من مقتضى العلم، وحصل من هذا أنّ الشيطان هو الذي يأمرهم ويدعوهم إلى أن يقولوا على الله ما لا يعلمون. فحصل من هذا أنّه لا علم عندهم ولا توهم علم، وإنّهم اعتمدوا اتباع آبائهم فيما يأمر به الشيطان، فناسب هذا قولهم: **(بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا)**؛ لأن ما ألفوا عليه آباءهم وجدان لا علم معه حاصلاً ولا متوهما فناسب جوابهم ما عليه حالهم وما هم عليه، ولما تقدّم في سورة لقمان قوله تعالى **(ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير)** فحَصل ذكر "علم" وإنْ كان منفياً، ولأن جدالهم ينبئ أنهم توهموا أنّ ذلك علم وأنهم على شيء، فقد حصل من مجادلتهم أنهم يظنون أنهم على علم كما قال الله تعالى: **(يحسبون أنهم على شيءٍ) سورة المجادلة آية ١٨**، ولا يجادل إلا متعلق بشبهة يظنّ أنها علم، فناسبه قوله تعالى مخبراً عنهم **(بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا)** لاشتراك لفظ" وجد" إن يكون بمعنى العلم(3).

ثم أجاب الغرناطي بأنّ ألفى أكثر حروفاً من (وجد) فناسب لفظ ألفى طول آية البقرة وناسب لفظ وجد إيجاز آية لقمان مراعاة لفظيّة ملحوظة في البلاغة فحصل التناسب في اللفظ والمعنى والله أعلم بما أراده(4).

أما كتب التفسير فقد كانت أقل شرحاً وتوضيحاً للفرق بين المفردتين. فهذا أبو حيّان يذكر أنّ ألفى في سورة البقرة ليست متعدّية إلى مفعولين، لأنها بمعنى وجد التي بمعنى أصاب، ولكنّه لم يكشف النقاب عن سرّ التعبير بهما(1).

---

(1) البقرة:١٦٨.
(2) البقرة:١٦٩.
(3) الغرناطي، ملاك التأويل ٢٤٦/١-٢٤٧.
(4) المصدر نفسه، ٢٤٧.

وفي مسائل ابن الأزرق تشير عائشة عبد الرحمن إلى أن تفسير (ألفينا) بـ (وجدنا) قريب ويؤنس إليه مستشهدة بما جاء عند الراغب في المفردات، وبما جاء عند أبي عبيدة في (مجاز القرآن) ولكن الباحثة أشارت إلى أنّ القرآن لم يستعمل (ألفى) إلا ثلاث مرات بصيغة الفعل الماضي، على حين كثر استعماله للفعل (وجد) بصيغ متعددة ثم قالت: ولا بُدّ أن يكون لهذه الفروق الاستعماليّة بين وجد وألفى في البيان القرآني وفي اللغة ملحظ من فرق الدلالة لم أهتد إليه، أو لعلهما من اختلاف اللغات وإن لم أجد فيه نصاً والله أعلم([2]).

(٢)ـ التفريق بين (لا يعقلون) و (لا يعلمون)

وقف الخطيب الإسكافي على الفرق بين قوله تعالى (يعقلون) وقوله (يعلمون)، ففي سورة البقرة قوله تعالى:﴿ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾ ﴾([3]) "

وفي سورة المائدة قوله تعالى:﴿أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٠٤﴾ ﴾([4])

يقول الاسكافي إن لقوله تعالى (يعلمون) رتبة ليست لقوله تعالى: (يعقلون)، وإذا وقفت على ما بينهما سهُلت عليك معرفة ما أوجب تخصيص كل مكان باللفظ المختص به، فقول القائل: يعلم معناه: يدرك الشيء على ما هو به مع سكون إليه، وقوله: يعقل، معناه: يحصر بإدراك له عما لا يدركه، ولذلك جاز أن تقول يعلم الله كذا ولا يجوز أن تقول يعقل الله كذا، لأن العقل: الشدّ، والعاقل: الذي يحبس نفسه عمّا تدعو إليه الشهوات، ولا شهوة لله تعالى فيُحبس عنها، فلذلك لا يقال لله عاقل، ويقال: عقل فلان الشيء وهو يعقله بمعنى حَصرهُ بإدراكه له عما لا يدركه، وشدّة تمييزه له عن غيره مما لا يدركه وهذا لا يصحّ في حقّ الله تعالى([5]).

وملخص كلام الإسكافي أن كلمة (يعلمون) فيها رتبة زائدة عن يعقلون، ثم بيّن استخدام كل واحدة في مكانها فـ(يعلمون) جاءت في سياق ادّعى فيه الكفار العلم الكامل فنهى الله عنهم النهاية في العلم؛ لأنهم ادّعوها بقولهم: حسبنا، فكأنهم قالوا: معنا علم سكنت نفوسنا إليه ممّا وجدنا عليه آباءنا من الدين، فنفى ما ادّعوا بعينه وهو العلم. أما في

([1]) انظر البحر المحيط، ٣ / ١٠٣
([2]) مشاهرة ، ص ١٧٠.
([3]) البقرة:١٧٠.
([4]) المائدة:١٠٤.
([5]) الإسكافي –الدرّة ٣١٢/١ – ٣١٤.

الموضع الأول في سورة البقرة لم يحك عنهم فيه أنّهم ادّعوا تناهيهم في معرفة ما اتبعوا عليه آباءهم، بل كان قوله تعالى **(وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا)** ، ولم يدّعوا أن ما ألفوا عليه آباءهم كان كافيهم وحسبهم فاكتفى بنفي أدنى منازل العلم لتكون كلّ دعوى مقابلة بما هو بإزائه مما يبطلها والسلام"([1])، فالعقل من صفات البشر أما العلم فهو لله وفيه إحاطة وشمولية.

(٣)ـ التفريق بين لفظتي "الله " و"ربك"

بين الخطيب الإسكافي السبب في استخدام لفظ الجلالة (الله) في موضع واستخدام لفظ الجلالة (ربّك) في موضع آخر ففي قوله تعالى:﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ١٧٣﴾([2]) ، وفي سورة الأنعام الآية ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٤٥﴾([3]) وفي سورة النحل﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١١٥﴾([4]) .

أجاب عن استخدام لفظ الجلالة (الله) في (البقرة ١٧٣) بأنّ الآيات التي قبلها تتحدث عن النعم والرزق وهذا يحتاج إلى الألوهية، فجاء بلفظ الجلالة (الله)، أي من أنعم عليكم غاية النعمة واستحقّ بها غاية التعبّد والتذلل، هو الذي يغفر لكم عند الضرورة تناول ما حُرم عليكم في حال الاختيار رحيم بكم. وكذلك (الآية ١١٢) من سورة النحل، وأما الثانية فقد انتهت بقوله: (ربّك) لأنها ذكرت أصناف ما خلقه الله تعالى لتربية الأجسام فقال: **(وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ) الأنعام (١٤١)** فذكر الثمار والحبّ وأتبعه بذكر الحيوان من الإبل والبقر والغنم، خص هذا الموضوع بذكر (الربّ) لأن الربّ هو القائم بمصالح المربوب فكان هذا أليق بهذا المكان، والله أعلم([5]).

([1]) نفسه ٣١٥/١
(2) البقرة:١٧٣.
(3) الأنعام:١٤٥.
(4) النحل:١١٥.
([5]) الإسكافي – الدرّة ٣٢١/١-٣٢٣.

فاستخدام لفظ الجلالة (الله) ليتناسب مع سياق الآية الذي يتحدث عن الألوهية والقدرة ، أما استخدام لفظ الجلالة (الرب) لأن سياق الآية فيه حديث عن المربوب ومصالحه الدنيوية .

وذكر فاضل السامرائي أن لفظ الجلالة الله يذكر دائما في مقام التخويف الشديد وفي مقام التكليف والتهديد، أما كلمة الرب فتأتي بصفة المالك والسيد والمربي والهادي والمرشد والمعلم وتأتي عند ذكر فضل الله على الناس جميعا مؤمنين وغير مؤمنين فهو سبحانه المتفضل عليهم والذي أنشأهم وأوجدهم من عدم وأنعم عليهم ،وعادة عندما تذكر الهداية في القرآن الكريم تأتي معها لفظ (رب)([1])، ولكن هذا الكلام غير مطرد في الآيات القرآنية.

(٤)ـالتفريق بين لفظتي (الربّ والرحمن)

وقف الخطيب الإسكافي عند الفرق بين لفظي الجلالة (الرب والرحمن) فقد استخدمت كلمة رب في قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ۝٢﴾([2]) وكلمة الرحمن في قوله تعالى ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهُ مُعْرِضِينَ ۝٥﴾([3]) ويرى أن الرب هو القائم بمصالح الخلق من ابتداء التربية إلى آخر العمر، والرحمن هو المنعم عليهم في الدنيا بما خلق فيها والمعرض للنعيم الدائم بعدها وإيتائهم بالذكر من عنده وهو القرآن العظيم مما يصلحهم فوق ما تصلحهم الأغذية المخلوقة لهم، فذكر أن الرب الذي أصلح بأنواع ما خلق أجسادهم أصلح بما صرفهم عليه من طاعته أديانهم، فهو ما يقتضيه الوصف بالرب والوصف بالرحمن. وأما اختصاص سورة الشعراء بالرحمن فلأن السورة مقصود بها ذكر الأمم الذين بعث إليهم الأنبياء عليهم السلام وختم على كل قصة من قصصهم بقوله: {إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وإن ربك لهو العزيز الرحيم} (سورة الشعراء، الآيتان: ٨، ٩) وأولها قصة موسى عليه السلام {وإذ نادى ربك موسى} (الشعراء، الآية: ١٠) فاتصف تعالى بالعزيز الرحيم لما يوجبانه من الخوف والرجاء اللذين بهما لزوم الطاعات والرغبة فيما علا من الدرجات، وأراد بالرحمة أن هذه الأمة أمهلت لتقلع عن تمردها وتعود إلى ربها وتتوب

([1]) السامرائي ،فاضل،لمسات بيانية ٣/١

([2]) الأنبياء:٢.

([3]) الشعراء:٥.

من ذنبها، فلما لم تفعل عوقبت في الدنيا سوى ما أعد لها في الآخرة، وقال في أول هذه السورة {إن نشأ ننزِّل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين} (سورة الشعراء، الآية: ٤) إلا أنه أراد أن لا يكونوا كالملجئين في دينهم إلى اعتقاد ما يعتقدونه وأمهلهم رحمة منه بهم فقال: {وما يأتيهم من ذكْرٍ من الرحمن مُحْدث} (سورة الشعراء، الآية: ٥) فاختص هذا الوصف هنا لذلك. وأما قوله في سورة الأنبياء {ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث} فلأنه عد إصلاح أديانهم من جملة إصلاح أبدانهم، والرب القائم بما يصلح العبد، والدين أبلغ في إصلاحه مما يغذوه من طعامه، وخص هذا الموضع بذكر ربهم لأنه قال: {اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون} (سورة الأنبياء، الآية: ١) ولا يغفلون إلاّ إذا كانوا في رغد من عيشهم، ولا سبيل إليه إلا بمظاهرة النعمة من الله تعالى، وفعله هذا بهم يقتضي وصفه بربهم[١].

فاسم الله الرحمن أكثر تأنيسا وملاطفة من اسم (الرب) ولذلك فسورة الشعراء مبنية على تأنيس الرسول صلى الله عليه وسلم على غير ما في سورة الأنبياء ،كما أن ذكر اقتراب الحساب في آية الأنبياء فيه وعيد وتخويف فناسبه ذكر الرب المالك ليوم الحساب ،لأن الرب يعم وروده طرفي الترغيب والترهيب[٢] .

(٥)ــ التفريق بين لفظتي (أرسل وابعث)

فرق الخطيب الإسكافي بين الفعل أرسل والفعل بعث مستندا إلى السياق الذي وردت فيه ففي قوله تعالى:﴿قَالُوٓاْ أَرۡجِهۡ وَأَخَاهُ وَأَرۡسِلۡ فِي ٱلۡمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ﴿١١١﴾﴾[٣] وفي سور الشعراء قوله﴿قَالُوٓاْ أَرۡجِهۡ وَأَخَاهُ وَٱبۡعَثۡ فِي ٱلۡمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ﴿٣٦﴾﴾[٤]

يقول الخطيب الإسكافي: الجواب أن يقال اللفظتان نظيرتان تستعمل إحداهما مكان الأخرى، وقد جاء بعث الرسول وأرسله معاً، إلا أن أرسل يختص بما لا يختص به بعث؛ لأن البعث لا يتضمن ترتيباً، والإرسال أصله تنفيذ من فوق إلى أسفل، وأرسل في سورة الأعراف حكاية قول العامة للملأ المؤدين كلام فرعون إليهم، فلما تعالى عليهم ولم يخاطبهم بنفسه كان قولهم في جواب ما استأمرهم فيه واستشارهم في فعله على الترتيب الذي رتب لهم في الخطاب، فكانت الحكاية باللفظ الذي يفخم كما فخم تحميله ملأه أن

(1) انظر كتاب الدرة٢/٩٦١ــ٩٦٤
(2) انظر الذنيبات ،المتشابه اللفظي ص٢٢٢
(3) الأعراف:١١١.
(4) الشعراء:٣٦.

يؤدوا كلامه إلى من دونهم، ولما تناولت الحكاية في سورة الشعراء ما تولاه فرعون بنفسه من مخاطبة قومه بإسقاط الحجاب بينهم وبينه، وتسوية قدرهم بقدره، لقوله: (قال للملأ حوله) كان هذا الموضع مخالفاً للموضع الأول في مقتضى الحال من التفخيم، فخص باللفظ الذي ليس فيه ما في الأول من التعظيم وهو قوله ابعث[1].

فقوله أرسل فيها تفخيم أكثر من ابعث لأنها تكون من أعلى إلى أدنى فلما تعالى فرعون عليهم وردت أرسل ،أما ابعث فجاءت في سياق ليس فيه الفوقية ولا التفخيم إذ إن فرعون تخلى عن كبريائه فناسب ذلك الموقع الفعل (بعث).

(1) الإسكافي ،الدرة ٢/٦٥٤ــ٦٥٥

ثالثا: اختلاف صيغ الأفعال

أولا: بناء الفعل للمعلوم والمجهـــــــول:

ورد في كتاب الله بعض الآيات المتشابهات، بعضها استخدم فيها الفعل المبني للمعلوم وبعضها استخدم فيها الفعل المبني للمجهول، وقد استوقف هذا الموضوع الخطيب الإسكافي وناقشه، ففي سورة التوبة مثلاً قوله تعالى: (**رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لاَ يَفْقَهُونَ**{٨٧} باستخدام الفعل المجهول(طبع)، وفي السورة نفسها وفي موقف مشابه استخدم الفعل المعلوم طَبَعَ في قوله (**{إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاء رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ }التوبة٩٣**، وقد ذكر الإسكافي أن السبب في ذلك هو أن آخر الآية حُمل على أولها فأولها افتتح بقوله تعالى: (**أنزلت سورة**) بصيغة المجهول والمعنى إذا أنزل الله سورة، فلما صدرت الآية بفعل علم أن فاعله الله فيما لا يقتضي ذكر الفاعل به مزيّة،بل يقوم المفعول به مقامه كان مثل هذا الفعل في منتهى الآية محمولا عليه،لأنه معلوم أن الله تعالى يطبع،كما علم أن الله ينزل ،فكانت التوفقة بين آخر الآية وأولها في ذلك هو الاختيار. والآية الأخرى وقعت هذه اللفظة منها في موضع إشباع وتأكيد، ألا تراها في قوله: {إنما السبيل على الذين يستأذنونك وهم أغنياء} فجاءت إنما بعد نفي مكرر في قوله: **{ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسولهِ ما على المحسنين من سبيل، والله غفور رحيم. ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلتَ لا أجد ما أحملكم عليه}** (سورة التوبة، الآية: ٩١ ــ ٩٢) فنفى الحرج عمن قعد عن الجهاد لإحدى المعاذير التي ذكرها، ثم ألزم الحرج القوم الذين حالهم مضادة لأحوال أولئك، فقال: {إنما السبيل على الذين يستأذنونك وهم أغنياء رضوا بأن يكونوا مع الخوالف} أي الإثم يتوجه على من يستأذن في المُقام وهو قادر على الجهاد بالغنى واليسار وصحة الأبدان، رضوا بأن يكونوا مع النساء والزمنى والضعفاء، والله طبع على قلوبهم فهم لا يعلمون، فلما كان هذا الموضع موضعاً يتبين فيه مضادة حالهم لأحوال غيرهم لتخالف بين أفعالهم وأفعال من فسح في القعود لهم، كان موضع تنبيه وتأكيد وتخويف وتحذير، فسمي الفاعل وهو الله تعالى ليليق الفعل إذا جاء هذا المجيء بمكانه[1]..

---

(1) انظر الإسكافي ٢/٧١٩-٧٢١

وملخص كلام الإسكافي أنه لما عُلم الفاعل في بداية الآية تجنب ذكره في نهايتها كي يتجنب التكرار، وهذا الرأي مقنع إلى حدّ ما؛ لأن اللغة العربية تميل إلى الإيجاز وتتجنب التكرار، أما الآية الثانية فذكر الفاعل وهو الله لأنها في موضع تنبيه وتأكيد وتخويف وتحذير، فسمّي الفاعل وهو الله .

وقد تابع الكرمانيُّ الإسكافي في هذا الرأي وهو المناسبة لبداية الآية التي استخدمت المجهول والغرناطي كذلك [١].

ـ(يطوف عليهم ويطاف عليهم)

وقد وقف الخطيب الإسكافي كذلك على أمثلة أخرى. من ذلك قوله تعالى في سورة الإنسان آية (١٥) في قوله تعالى: **(وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِآنِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا{١٥}**باستخدام الفعل المجهول، **وفي السورة نفسها آية (١٩) (وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤاً مَّنثُوراً{١٩}**وأجاب الخطيب الإسكافي عن ذلك بأن الآية الأولى القصد منها هو وصف ما يُطاف به من الأواني دون وصف الطائفين بها، أما الموضع الثاني فإن القصد فيه إلى وصف الفاعلين الذين يطوفون بهذه الآنية فوجب ذكرهم لتتعلق الصفة بهم [٢].

والمقصود من كلامه أن التركيز في الفعل المجهول منصب على الآنية والأكواب ،أما الثانية فالتركيز على الولدان وهو الفاعل في الجملة .فلذلك جاءت الأولى بصيغة المجهول والثانية بصيغة المعلوم .وقد تابعه في ذلك الكرماني والغرناطي كذلك [٣].

يقول البقاعي في الحديث عن الفعل المجهول فيما سبق:"ولما كان الدوران بالآنية متجدداً ، عبر فيه بالمضارع ، وبناه للمفعول أيضاً لأنه المقصود مطلقاً من غير تعيين طائف فقال : { ويطاف } أي من أيّ طائف كان لكثرة الخدم[٤].،فصيغة المجهول على رأي البقاعي للعموم وهي مبالغة في نعيم أهل الجنة .

ويرى السيد قطب أن هذه المغايرة من المجهول الى المعلوم لحكمة اقتضاها السياق ،وتدخلت الصيغة اللغوية لتصوير المشهد،فالطواف في كلا المشهدين خاص بأهل النعيم من الجنة (عليهم) ولكن ذكر الأول بلفظ مجهول ،لأن المقصود ما يطاف به لا

---

(1) انظر الكرماني ٦٣-٦٤، وانظر الغرناطي ٥٩٧/١
(2) الإسكافي ١٣١٥/٣-١٣١٧
(3) انظر الكرماني، ص ١٤٥ ،والغرناطي ٢-١١٢٣-١١٢٤.
(4) البقاعي ٢٨٢/٩

الطائفون،ولهذا قال :"بآنية من فضة" ثم ذكر الطائفين فقال:**(ويطوف عليهم ولدان مخلدون)** [(١)].

ثانيا :الماضي بصيغتين وهما (أفعل وفعّل)

ورد في كتاب الله في بعض الآيات أفعال متشابهة ولكنها اختلفت في الصيغة، فأحياناً تأتي على وزن أفعل و وأحيانا فعّل نحو " نجّينا، وأنجينا"، وبعضها على وزن فعِل وافتعل نحو " تبِع " واتّبع"، و (فَعَلَ في الماضي ويفعُل في المضارع) نحو بثّ ويبثّ " وفعَّل ويفعِّل مثل (سبَّح لله) ويسبِّح لله، وهذه صورة من صور إبدال الماضي بالمضارع.

وقد وقف الخطيب الإسكافي على أمثلة من ذلك وبين السبب في ورود كل فعل على صيغته ومن هذه الأمثلة :

((أنجينا، نجّينا))

يقول تعالى في سورة الأعراف : **(فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُواْ قَوْماً عَمِينَ{٦٤}**الأعراف ،وقال في سورة يونس: **{فكذبوه فنجيناه ومن معه في الفلك وجعلناهم خلائف وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا فانظر كيف كان عاقبة المنذرين} (سورة يونس، الآية: ٧٣)**.اعتمد الإسكافي على الترتيب المكاني في تفسير سبب الاختلاف في الصيغة، فسورة الأعراف قبل سورة يونس فلذلك جاءت على الأصل وهو " أفعل " على عكس سورة يونس، فهو يرى أن أفعل أصل في فعّل فلذلك جاء في القرآن أمثلة كثيرة على " أنجيناه" ولم يقل نجّيناه إلا قليلاً من الأمثلة ففي سورة **الأعراف { فَأَنجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُواْ مُؤْمِنِينَ{٧٢} (وَأَنجَيْنَا مُوسَى وَمَن مَّعَهُ أَجْمَعِينَ{٦٥}الشعراء ٦٥**، وكذلك في **سورة العنكبوت {فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَن قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ{٢٤})**، ويذكر كذلك الإسكافي أن آية الأعراف فيها تناسب بين الأصل (أنجينا) والأصل (الذين) في الاسم الموصول،أما سورة يونس، فلم تأت على الأصل فجاءت على (فنجّيناه) و(من)معه يقول ولما كرر هذا الذكر كان العدول إلى اللفظين الآخرين اللذين هما بمعناهما، وهما: " **نجّينا**" و"**من**" أشبه بطريقة الفصحاء وعادة البلغاء [(٢)].وهذا في القرآن ليس مطردا، لأنها في موضع آخر **(وَأَنجَيْنَا مُوسَى وَمَن مَّعَهُ**

---

(1) سيد قطب ،التصوير الفني في القرآن ،ط٤،دار الشروق،القاهرة ،ص٣٦،١٩٩٣

(2) انظر الإسكافي ٢/٦٠٧-٦١٠.

أجْمَعِينَ{٦٥}الشعراء ، فاستخدم الفعل "**أنجينا** " الذي هو الأصل على حد تعبيره، مع الاسم الموصول من " على غير الأصل ".

ويرى الإسكافي أن الجيم المزيدة المشددة في (نجّيناه) ليست للكثرة وإنما هي المعاقبة للهمزة بدلالة قوله تعالى في ذي النون(**فاستجبنا له ونجّيناه من الغم) الأنبياء ١٨**، ولا كثرة هناك [١].

وقد خالف الكرمانيُّ الإسكافيَّ فقال " لكن التشديد يدل على الكثرة والمبالغة فكان في يونس **(ومن معه)** ولفظ **مَنْ** يقع على كثرة مما يقع عليه الذين لأن (من)يصلح للواحد والتثنية والجمع، والمذكر والمؤنث،بخلاف الذين، فإنهُ لجمع المذكر فحسب، فكان التشديد مع (من) أليق"[٢].

و كلام الإسكافي هو الأقرب للصواب لأن القصة في نجاة نوح والذين معه " وعددهم في القصتين واحد فليس التشديد للكثرة، وإنما الشدة تعادل الهمزة فهي للتعدية كما ذكر الإسكافي، وقد تابع الإسكافي في رأيه ابنُ الزبير الغرناطي في ملاك التأويل [٣].

ويرى السامرائي أن القرآن الكريم كثيرا ما يستعمل (نجّى)للتلبث والتمهل في التنجية،ويستعمل أنجى للإسراع فيها ،فإنّ (أنجى) أسرع من (نجّى) في التخلص من الشدة والكرب، فلما كانت النجاة من البحر لم تستغرق وقتا طويلا ولا مكثا استعمل (أنجى)بخلاف البقاء مع آل فرعون،فإنه استغرق وقتا طويلا ومكثا فاستعمل له نجّى [٤].

<u>ثالثا: اختلاف الصيغة بين المضارع والماضي:</u>

<u>للذين اتقوا، للذين يتقون ".</u>

وقف الخطيب الإسكافي عند الفرق بين الاستخدامين، ففي سورة يوسف استخدم الفعل الماضي اتقوا في قوله تعالى **(وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ الْقُرَى أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الآخِرَةِ خَيْرٌ <u>لِّلَّذِينَ اتَّقَواْ</u> أَفَلاَ تَعْقِلُونَ{١٠٩}**) وفي سورة الأعراف**{فَخَلَفَ مِن بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُواْ الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَـذَا الأدْنَى وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَاقُ الْكِتَابِ أَن لاَّ يِقُولُواْ عَلَى اللّهِ إِلاَّ الْحَقَّ وَدَرَسُواْ مَا فِيهِ وَالدَّارُ الآخِرَةُ خَيْرٌ <u>لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ</u> أَفَلاَ تَعْقِلُونَ{١٦٩})** يرى الإسكافي أن الخطاب في سورة

([1]) انظر نفسه ٢/٦٠٩
([2]) الكرماني، البرهان، ص ٥٢
([3]) الغرناطي ١/٥٢٩-٥٣١
([4]) السامرائي ،فاضل ،بلاغة الكلمة ص٧٠

يوسف في أن القوم دعوا إلى الاعتبار بأحوال الأمم الذين أهلكوا في أزمنة أنبيائهم بالنظر إلى منازلهم وهي خاوية على عروشها ليعلموا أن دار الآخرة خير لمن اتقى منهم. وقوله في سورة الأعراف فيه ترهيب لليهود الذين في عصر النبي وارتشائهم على كتمان أمر النبي، وترغيب لهم في ما عند الله عزّ وجل إذا صدّقوا ما في كتاب الله عزّ وجل ، والترغيب والترهيب لا يعلقان إلا بالآنف المستقبل فلذلك قال: **(للذين يتقون أفلا تعقلون)** [١].

ومعنى كلام الاسكافي أن الفعل اتقوا جاء في أمر قوم مضوا ومضت أخبارهم فلذلك جاء بصيغة الماضي،أما في سورة الأعراف فالخطاب فيها في عصر النبي وفي المستقبل منه، فلذلك جاءت بصيغة المضارع الدال على الحاضر والمستقبل .

ومن هذه الأمثلة كذلك التي وقف عندها الخطيب الإسكافي قوله تعالى في سورة الأنعام **{إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ{١١٧}**وفي قوله **{إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ }القلم**٧،ذكر الخطيب الإسكافي السبب في ذلك وهو أن آية الأنعام وما جاء قبلها وبعدها جاء في صيغة المضارع، فالذي قبلها: **(وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله) الأنعام ١١٦**، وبعد هذه الآية **(وإن كثيراً ليضلون أهوائهم بغير علم إن ربك هو أعلم بمن ضلّ عن سبيله) (الأنعام ١١٩)** [٢].

فالعلة إذن العلة هي علة مناسبة لفظية، أما في سور القلم، فمعناه غير معنى ما في الآية الأولى(ضلّ) أي: الله أعلم بأحوال من ضلّ، كيف كان ابتداء ضلاله وما يكون من مآله ؟ أيصر على باطله أم يرجع عنه إلى حقه. وقد نقل عن الخطيب الإسكافي من جاء بعده من العلماء ومنهم ابن الزبير وابن جماعة وغيرهم [٣].أما الكرماني فقد انفرد برأي وهو أنه استخدم الفعل المستقبل في سورة الأنعام لأن الباء لما حذفت التبس اللفظ بالإضافة، تعالى الله عن ذلك، فنبه بلفظ المستقبل على قطع الإضافة، لأن أكثر ما يستعمل لفظ "أفعل" من يستعمله مع الماضي نحو: أعلم مَن دبّ ودرج، وأحسن من قام وقعد [٤].ولعل الصواب ما ذهب إليه الإسكافي من أن العلة علة مشاكلة لفظية .

---

(1) الإسكافي ٢/٨١٠.
(2) الإسكافي ٢/٥٤١-٥٤٢
(3) انظر الغرناطي ١/٤٧١-٤٧٢، وانظر ابن جماعة كشف المعاني، ص ١٦٦، .
(4) الكرماني، ص ٤٤-٤٥.

الفصل الثالث:البلاغة في كتاب الدرة

وفيه ثمانية مباحث:

المبـــحث الأول: التقديم والتأخير

المبحث الثاني: التعريف والتنكير

المبحث الثالث: الحذف والذكر

المبحث الرابع:التكرار

المبحث الخامس:التوكيد

المبحث السابع:السياق

المبحث الثامن:الفاصلة القرآنية

المبـــــــحث الأول: التقديم والتأخير

نالت قضية التقديم والتأخير عند النحاة والبلاغين حيزاً كبيراً، فقد تناولها النحـــاة قدماء ومحدثون بالدراسة والبحث، والخطيب الإسكافي لم يغفل عن هذه القضية، فقد نالت جزءاً كبيراً من كتاب درة التنزيل وغرة التأويل خاصة في الناحية البلاغية، وكثيراً مـــا وقف على هذه القضية وناقشها وبين سبب التقديم أو التأخير فيها.

ولو رجعنا إلى القرآن الكريم لوجدنا كثيراً من الآيات التي تُعدُّ من المتشابه ولكنها تختلف مفرداتها من ناحية التقديم والتأخير، ففي بعض المواضع يتقدم المفعول به على الفاعل، وفي بعضها الآخر يتقدَّم الفاعل على المفعول به، وفي مواطن أخرى يتقدم المبتدأ وفي مواضع يتقدم الخبر في الآيات المتشابهة.

وعند النحاة أن الأصل في الجملة الاسمية أن يتقدم المبتدأ ويتأخر الخبر، ويجوز التقدم لعلة ما، أما في الجملة الفعلية فلا يجوز تقدم الفاعل على الفعل ولكن يجوز تقدم المفعول على الفعل والفاعل، جاء في شرح الكافية الشافية: " الفعل والفاعل كجزأي كلمة. فلا يجوز أن يتقدم الفاعل على الفعل مع بقاء فاعليته"(١).

وقد وقف سيبويه عند مسألة التقديم والتأخير والغرض من التقديم يقول: " إن العرب إنما يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم ببيانه أعنى وإن كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم"(٢).

وعقد ابن جني فصلاً خاصاً للتقديم والتأخير فقال فيه: " وذلك على ضربين أحدهما ما يقبله القياس والآخر ما يسهله الاضطرار، الأول كتقديم المفعول على الفاعل تارة وعلى الفعل من ناحية أخرى كضرب زيداً عمرو وزيداً ضرب عمرو، وكذلك الظرف، نحو أقام عندك زيد، وعندك أقام زيد، وسار يوم الجمعة جعفر، ويوم الجمعة سار جعفر، وكذلك الحال نحو جاء ضاحكاً زيد، وضاحكاً جاء زيد(٣).

ومما يصح ويجوز تقديمه خبر المبتدأ على المبتدأ، نحو: قائم أخوك وفي الدار صاحبك، وكذلك خبر كان وأخواتها على أسمائها وعليها أنفسها، وكذلك خبر ليس، نحو

---

(1) ابن مالك، جمال الدين أبو عبدا لله، شرح الكافية الشافية، تحقيق عبد المنعم هريرة، دار المأمون للتراث، ط١، ١٩٨٢/٢،٨٠،

(2) سيبويه، ٣٤/١

(3) ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق عبد الحميد هنداوي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٥٨/٢

زيداً ليس أخوك، ومنطلقين ليس أخواك [١].ويلاحظ أن ابن جني ميز بين ليس وكان أخواتها وكأنه لم يعدها منها.

ويذكر القزويني في الغرض من التقديم والتأخير: " وتقدم المفعول على الفاعل إذا كان الغرض معرفة وقوع الفعل على من وقع عليه لا وقوعه ممن وقع منه. ويقدم الفاعل على المفعول إذا كان الغرض معرفة وقوع الفعل ممن وقع منه لا وقوعه على من وقع عليه" [٢].

ويقول الجرجاني في التقديم والتأخير: " هو باب كثير الفوائد جمّ المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية لا يزال يفترّ لك عن بديعة ويفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعراً يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قُدِّم فيه شيء وحوِّل من مكان إلى مكان، واعلم أن تقديم الشيء على وجهين – تقديم يقال إنه على نية التأخير، وذلك في كل شيء أقررته مع التقديم على حكمه الذي كان عليه وفي جنسه الذي كان فيه، كخبر المبتدأ إذا قدّمته على المبتدأ، والمفعول إذا قدمتهُ على الفاعل، كقولك منطلق زيد وضرب عمراً زيدٌ. معلوم أن " منطلقا " و عمراً " لم يخرجا بالتقديم عما كانا عليه من كون هذا خبر مبتدأ ومرفوعاً بذلك وكون ذلك مفعولاً ومنصوباً من أجله كلما يكون إذا أخرت [٣]، وتقديم لا على نية التأخير ولكن على أن تنقل الشيء عن حكم إلى حكم وتجعل له باباً غير بابه، وإعراباً غير إعرابه، ثم يقول: " واعلم أن من الخطأ أن يقسّم الأمر في تقديم الشيء وتأخيره قسمين، فيجعل مفيداً في بعض الكلام وغير مفيد في بعض. وأن يعلل تارةً " بالعناية وأخرى بأنه توسعة على الشاعر والكاتب، حتى تطّرد لهذا قوافيه ولذاك سجعه. ذاك لأن من البعيد أن يكون في جملة النظم ما يدل تارة ولا يدلّ أخرى، فمتى ثبت في تقديم المفعول مثلاً على الفعل في كثير من الكلام أنه قد اختص بفائدة لا تكون تلك الفائدة مع التأخير فقد وجب أن تكون تلك قضيةً في كل شيء وكل حال. ومن سبيل من يجعل التقديم وترك التقديم سواء أن

---

(1) نفسه، ص ١٥٩

(2) القزويني،الخطيب، الإيضاح في علوم البلاغة، دار إحياء العلوم – بيروت، ط٤، ت: الشيخ بهيج غزاوي ،١٩٩٨م١١٣/١.

(3) انظر الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تحقيق محمد رضوان الداية، وفايز الداية، مكتبة سعد الدين، دمشق، ص ١٣٥.

يدعي أنه كذلك في عموم الأحوال، فأما أن يجعله بين بين، فيزعم أنه للفائدة في بعضها وللتصرف في اللفظ من غير معنى في بعض، مما ينبغي أن يرغب عن القول به [١].

والمقصود من كلام الجرجاني أن التقديم والتأخير لا يكون إلا لغاية وهدف بلاغي ومعنوي ولولا ذلك لم يقدّم ولم يؤخر في الكلام .

ويذكر كذلك وقد وقع الناس في ظنون أنه يكفي أن يقال إنه قدّم للعناية ولأن ذكره أهم، من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية وبمَ كان أهم. ولتخيلهم ذلك قد صغر أمر التقديم والتأخير في نفوسهم، وهوّنوا الخطبَ فيه حتى إنك لترى أكثرهم يرى تتبعه والنظر فيه ضرباً من التكلف، ولم تر ظناً أزرى على صاحبه من هذا وشبهه[٢].

وقد وقف الخطيب الإسكافي عند هذه الظاهرة كثيرا كما ذكرت في البداية،وسوف أقف على بعض النماذج من التقديم والتأخير التي ناقشها الخطيب الإسكافي في موضوع التقديم والتأخير.

وأردت من هذه المقدمة أن أمهدّ لهذه الظاهرة في كتاب الله عز وجل، وأبين وموقف الخطيب الإسكافي منها، فوجدت أنّه لم يناقش مسألة التقديم والتأخير من الجانب النحوي إلا قليلاً، وإنما كان تحليله لهذا الموضوع من ناحية بلاغية، وبالأخص الجانب السياقي، وقد ساق أمثلة كثيرة من هذا الجانب ونالت حجماً كبيراً في كتاب درة التنزيل، حيث إنها تشكل ظاهرة مستقلة تستحق الدراسة والبحث على حدة، ولكن سوف أكتفي ببعض الأمثلة من كتاب الدرة وبيان موقف الإسكافي منها ومقارنتها مع غيرها إن أمكن.

يقول الذنيبات في دراسته الموسومة ب(المتشابه اللفظي في القرآن الكريم تصنيفه وعلله) في هذه المسألة: " تختلف دراسة التقديم والتأخير في المتشابه اللفظي عن دراسته في الأبواب النحوية من عدة وجوه، فالمتشابه اللفظي ليس معنياً باستخراج الأمثلة التي تقدم فيها الفاعل أو المفعول والمبتدأ أو الخبر والحال أو صاحبه، وغير ذلك وجوباً أو جوازاً، وإنما محل ذلك كتب النحو، كما أن أمثلة المتشابه اللفظي يمكن حصرها فيما ورد منها في كتاب الله؛ فهي محدودة في حين أنّ تلك أمثلتها غير متناهية، وفي الوقت الذي تدرس فيه كتب النحو هذا الباب في حالتي الوجوب والجواز نجد أن المتشابه اللفظي مختصر لتفسير أمثلة محددة تكرر ورودها في كتاب الله واختلفت في أن ما يقدم في

([1]) الجرجاني، دلائل الإعجازص ٣٩

([2]) نفسه ، ص ١٣٧

موضع يؤخر في آخر؛ أي أن الأمثلة جميعها من باب التقديم الجائز [١].ويفهم من كلام الذنيبات أن التقديم الذي وقف عنده أصحاب كتب المتشابه وأهمهم الإسكافي وهو أول من درس المتشابه هو تقديم لغرض المعنى مثل تقديم اللهو على اللعب أو السماوات على الأرض أو النهار على الليل وغير ذلك.

وتبين لي أن الخطيب الإسكافي فعلاً لم يهتم بالتقديم والتأخير نحوياً وإنما كان مهتماً بالسياق الذي وردت فيه الآية ويناقش على ضوئه، فدراسته كانت منصبة على نظم الكلام الذي وردت فيه اللفظة، فهو تفسير معنوي وليس نحويا.

أسباب التقديم والتأخير

إن سياقات الكلام تحمل دقائق نفيسة ولطائف بالغة لأسلوب التقديم والتأخير الذي عده ابن جني إحدى صور شجاعة العربية وقوة لغتها ،ويتنوع هذا الأسلوب وتتغير دلالته تبعا لتغير السياق وحاجة المقام ،فما كان لكلمة أن تتقدم مكانها دون غاية معنوية وهدف دلالي تريد أن تثبته في الجملة ،والقرآن كلام الله المعجز وبيانه المحكم ويشتمل على هذه الأساليب التي ينبغي الوقوف على أسرارها ودلالاتها، والتقديم والتأخير قد يكون لمراعاة السياق وحسن انتظام الكلام ،وقد يكون للاختصاص أو تقديم حسب زمن نزول الآيـــة أو حسب موضوعها([٢]) .

وقد ذكر الزملكاني خمسة أسباب للتقديم منها: تقدم العلة والسببية على المعلــول والمسبب مثل (عزيز وحكيم)لأنه عز وحكم، والثاني: التقدم بالذات كالواحد مع الاثنـــين والثالث : التقدم بالشرف كقوله :" من النبيين والصديقين)، والرابع التقدم بالرتبة كالإمام والجنس الأعلى، ومنها تقدم سميع على عليم وكذا (غفور رحيم)،والخامس التقدم بالزمان كعاد وثمود، وأضاف صورة أخرى وهي تقديم للخفة كتقديم الجن على الإنس([٣]).

إن فكرة تقديم الأهم هي الفكرة التي اعتمد عليها العلماء غالبا في تفسير سبب التقديم والتأخير، وهذه الفكرة ليست من علماء المتشابه فقط وإنما هي منطلقة من علماء النحو والبلاغة قبل المفسرين وعلماء المتشابه، وفي كتاب الدرة أسباب أخرى ذكرها الإسكافي للتقديم والتأخير منها ما يتعلق بناحية صوتية كتوافق الفواصل ومنها التخفيف

([1]) الذنيبات، باسم (٢٠٠٤) المتشابه اللفظي في القرآن الكريم تصنيفه وعلله(رسالة ماجستير غير منشورة) ، جامعة مؤتة، ص ٢٤٥.

([2]) السيد موسى ، محمد(٢٠٠٦)، الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم دراسة وتطبيق ، المنصورة،ط١، مكتبة الإيمان ص٣٧

([3]) انظر الزملكاني ، كمال الدين عبد الواحد ، المجيد في إعراب القرآن ،ت خالد المشهداني ،عمّان، دار عمار ،ط١،٢٠٠٦، ص١٦٤ــ١٦٩.

والاستثقال،ومنها ما يتعلق بالأصل ومراعاته، أو لمناسبة الألفاظ السابقة وغيرها من العلل، وسوف نلاحظ ذلك عند التطبيق على هذه القواعد.

صور التقديم والتأخير في كتاب الدرة

أ-تقديم الجار والمجرور على الفاعل والعكس:((ولتطمئن قلوبكم به) (ولتطمئن به قلوبكم)

ناقش الإسكافي هذه المسألة حينما وقف عند قوله تعالى :﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ ۗ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١٢٦﴾﴾(1) والآية﴿ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمْ ۚ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾﴾(2)، فقدّم الفاعل على الجار المجرور في سورة آل عمران، وقدم الجار والمجرور على الفاعل في سورة الأنفال.

يقول الإسكافي ما بال قوله (به)قد أخر في الآية الأولى عن قوله (قلوبكم) وقدم في الآية الثانية عليه ؟ ثم يجيب عن ذلك فيقول، "أما تأخر (به) بعد قوله (قلوبكم) فلأنه لما أخر الجار المجرور في الكلام الأول، وهو قوله تعالى(وما جعله الله إلا بشرى لكم) وعطف الكلام الثاني عليه، وقد وقع فيه جار ومجرور، وجب تأخيرها في اختيار الكلام ليكون الثاني كالأول في تقديم ما الكلام أحوج إليه وتأخير ما قد يستغنى عنه.

وأما تقديم (به) في الآية الثانية، فلأن الأصل في كل خبر يصدر بفعل أن يكون الفاعل بعده ثم المفعول والجار والمجرور، وقد يقدم المفعول على الفاعل إذا كان اللبس واقعاً فيه، وأريد إزالته عنه، كما تقول: ضرب عمراً زيد لا محمداً؛ لأن المخاطب عنده أن المضروب محمد، ولا خلاف بين المتخاطبين في أن الضارب زيد فهو يبدأ بما هو أهم، وعنايته ببيانه أتمّ. وكذلك الجار والمجرور بمنزلة المفعول به في التقديم والتأخير وشبههما، وفي هذا الموضع إذا لم يعرض في اللفظ من التوفقة ما يوجب إجراء الكلام على الأصل كما كان في سورة آل عمران، فلذلك تقدمت شبه الجملة في قوله تعالى(ولتطمئن به قلوبكم)(3).

---

(1) آل عمران:١٢٦.
(2) الأنفال:١٠.
(3) انظر الإسكافي، الدرة ٣٨٩/١

والكلام الذي ذكره الإسكافي تعليل سبب تأخر شبه الجملة وهو حتى تناسب ما قبلها في تأخير الجار والمجرور ليكون كقوله (بشرى لكم) أي السبب هو التناسب والمشاكلة ،أما في سورة الأنفال فتقدمت شبه الجملة على الفاعل للأهمية،وللتأكيد على طمأنتهم بالنصر." فهو يعتمد في تفسيره على الحالة النفسية التي كانت تسيطر على فكر المخاطبين،فجاء الخطاب القرآني مراعيا تلك الحالة فقدّم ما هو أهم عندهم"(١)

أما الغرناطي فيقول: " قدمت القلوب على المجرور اعتناء ومباشرة ليمتاز أهلها ممن ليس لهم نصيب. أما آية الأنفال فلم يتقدم فيها ذكر لغير المؤمنين فلم يحتج إلى الضمير الخطابي في (لكم) (٢).

والكرماني يذكر أن العلة عنده هي تحقيق الازدواج ولكنه ازدواج مختلف، فآية آل عمران تحقق الازدواج بين المخاطبين (بشرى لكم، قلوبكم به) وآية الأنفال تحقق الازدواج بين الغائبين (جعله الله) (تطمئن به) (٣).

والكرماني فسّر ما قاله الإسكافي بأسلوب آخر. فالإسكافي ذكر سبب التقديم والتأخير للتناسب، والكرماني ذكر الازدواج أي استخدام ضمير المخاطب في سورة آل عمران في أول الآية وآخرها واستخدم ضمير الغائب في سورة الأنفال في أول الآية وآخرها.

وقد ربط السامرائي الآيتين بالسياق كما عبّر الإسكافي، ولكنه غيّر المصطلح، وقال " المقام " يقول: " فقدم القلوب على الجار والمجرور في آل عمران فقال: " ولتطمئن قلوبكم به " وأخّرها عنه في الأنفال فقال: " ولتطمئن به قلوبكم" علماً بأن الكلام على معركة بدر في الموطنين غير أن الموقف مختلف. ففي آل عمران نذكر معركة بدر تمهيداً لذكر موقعة أحد وما أصابهم فيها من قرح وحزن والمقام مقام مسح على القلوب وطمأنة لها لقوله تعالى﴿وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾﴾(٤) ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟

(1) الشثري ص ٤٠٦
(2) الغرناطي، ٣١٥/١
(3) الكرماني، ص ١٥٠.
(4) آل عمران:١٣٩.

وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٠﴾[1] إلى غير ذلك من آيات المواساة والتصبير، فقال في هذا الموطن: " **وما جعله الله إلا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به)**، فذكر أن البشرى (لهم) وقدم قلوبهم على الإمداد بالملائكة فقال: **(إلا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به)** كل ذلك من قبيل المواساة والتبشير والطمأنة، ولما لم يكن المقام في الأنفال كذلك وإنما المقام ذكر موقعة بدر وانتصارهم فيها ودور الإمداد السماوي في هذا النصر وكان المقام مختلفا خالف في التعبير([2]).

ومعنى كلامه أنه لما كان المقام مختلفاً خالف في التعبير، وإنه لما كان المقام في الأنفال مقام الانتصار وإبراز دور الإمداد الرباني قدم به على القلوب، والضمير يعود على الإمداد، ولما كان المقام في آل عمران هو الطمأنة وتسكين القلوب قدمها على الإمداد فقال: (ولتطمئن قلوبكم به) وزاد كلمة لكم فقال (وما جعله الله إلا بشرى لكم) زيادة في المواساة والمسح على القلوب فجعل كلاً في مقامه ".

ويعلق الذنيبات في دراسته على توجيه الإسكافي لهذه الآية فيقول " وهذا التوجيه يكشف عن مدى أهمية السياق من حيث تقديم الأهم، ومن حيث تحقيق التشاكل اللفظي وأن هذه القواعد أحق بالاعتناء من الأصل اللغوي أي أن الأولى في قواعد البلاغة لا يُشترط أن يوافق الأولى في قواعد النحو[3].

ومن الأمثلة التي وقف عندها الإسكافي على التقديم والتأخير، قوله تعالى في سورة القصص: ﴿وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ ٱلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَٱخْرُجْ إِنِّى لَكَ مِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٢٠﴾﴾[4] وقوله تعالى في سورة يس ﴿وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُوا۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٠﴾﴾[5]، فسر الخطيب الإسكافي سبب التقديم في سورة (يس) بأنه للتبكيت حيث قدّم ما تبكيت القوم به أعظم والتعجب منه أكثر، يقول الإسكافي: " والجواب أن يقال: إن الفاعل في الموضعين لما كان نكرة فالمعنى جاء وقد دلّ الفعل على جاءٍ، ولا يكون الجائي من أقصى المدينة في الأعمّ الأغلب إلا رجلاً، وكان الذي

([1]) آل عمران:١٤٠.
([2]) السامرائي، فاضل، التعبير القرآني، ص ٧١-٧٢
([3]) الذنيبات ص ٢٤٨
([4]) القصص:٢٠.
([5]) يس:٢٠.

يفاد المخاطب أن يعلم أنه جاء من مكان بعيد إلى مجتمع الناس في القرية حيث لا يقرب من مجاري القصة ولا يحضر موضع الدعوة ومشهد المعجزة، فقدم ما تبكيت القوم بـــه أعظم، والتعجب منه أكثر، فقال: **(وجاء من أقصى المدينة رجل)** ينـــصح لهـــم مـــا لا ينصحون مثله لأنفسهم، ولا ينصح لهم أقربوهم مع أنه لم يحضر جميع ما يحـــضرونه، ولم يشاهد من كلام الأنبياء ما يشاهدونه، فحثهم على اتباع الرسل المبعوثين إليهم وقبول ما يأتون به من عند رسلهم .

وأما آية القصص فإن المراد: جاء من لا يعرفه موسى من مكان لم يكن مجاوراً لمكانه فأعلمهُ ما فيه الكفار من ائتمارهم به، فاستوى حكم الفاعل والمكان الذي جاء منه، فقدم ما أصله التقديم، وهو الفاعل إذ لم يكن هنا تبكيت القوم بكونه من أقصى المدينة كما كان ذلك في الآية المتقدمة[١]، ففي سورة القصص جاء التقديم على الأصل ،وفي سورة يس قدم الجار والمجرور ليفيد تبكيت القوم، ويرى صاحب بدائع الفوائد أن الآيتين مختلفتان من حيث الموضوع فالرجل في آية القصص هو مؤمن آل فرعون، والمدينة هي مصر ،أما آية يس فالرجل هو حبيب بن إسرائيل النجار،والمدينة هي أنطاكية[٢].

ويرى الغرناطي أن آية القصص جاءت على الوضع الطبيعي فلا داعي للتفـــسير فيها، أما في آية يس فقد تقدمت شبه الجملة على الفاعل. وهو يرى أن السبب يعود لسياق الآيات حيث إن البعيد لم يضره بعده مقابل كفر من قرب وطالت مباشرته وشاهد الآيات فلم ينفعه قربه فهو من قبيل ما قدم للاعتبار والتهمم[٣].

أما ابن جماعة فيرى أن الرجل في آية القصص أراد نصح موسى عليه السلام وحده، وفي يس قصد نصح قومه " فلا جرم كان أشدّ وأسرع، فلذلك قدم من أقصى المدينة[٤]، ويرى الألوسي أن تقديم الجار المجرور على الفاعل الذي حقه التقديم جاء بياناً لفضله إذ هداه الله تعالى مع بعده عنهم، وأن بعده لم يمنعه عن ذلك، ولذا عبّر بالمدينة هنا بعد التعبير بالقرية إشارة إلى السعة وأن الله تعالى يهدي من يشاء سواء قرب أو بعد، وقيل للاهتمام حيث تضمن الإشارة إلى أن إنذارهم قد بلغ أقصى المدينة فيشعر بأنهم أتوا

---

(1) الإسكافي، الدرة ١٠٨٣/٣.
(2) ابن القيم،الحافظ إبراهيم بن محمد ،بدائع الفوائد ،دار الكتاب العربي،بيروت،٦٣/١ـــ٧٤
(3) الغرناطي ٩٠٤/٢.
(4) ابن جماعة،ص١٣٤

بالبلاغ المبين، وقيل إنه لو أخرتم تعلقه بيسعى فلم يفد أنه من أهل المدينة، فسكنه في طرفها وهو المقصود [١].

ولعلماء البلاغة نصيب في مناقشة السبب في التقديم والتأخير، فهذا السكاكي يعلل تقديم الجار المجرور في هذه الآية على الفاعل يقول: " وعلة تقديمه في سورة يس خاصة هو اشتمال ما قبله على سوء معاملة أهل القرية الرسل ؛ من إصرارهم على تكذيبهم، وانهماكهم في غوايتهم وغير ذلك من المعاناة والكبر، فكان ذلك مظنة أن يلعن السامع على مجرى العادة – تلك القرية قائلاً ما أنكدها تربةً، وما أسوأها منبتاً، ويبقى بعد ذلك مجيلاً في فكره، أكانت كلها كذلك أم كان فيها قطر، دانٍ أم قاصٍ منبت خيرٍ منتظراً لإلمام الحديث به، بخلاف ما في سورة القصص التي لم يكن فيها هذا العارض[٢].

أما البقاعي فقد لخص ما قاله الإسكافي وهو الربط بالسياق يقول: " ولما كان السياق أن الأمر بيد الله، فلا هادي لمن أضل، ولا مضلَّ لمن هدى، فهو يهدي البعيد في البقعة والنسب إذا أراد، ويضل القريب فيهما إن شاء، وكان بعد الدار ملزوماً في الغالب لبعد النسب، قدّم مكان المجيء على فاعله بياناً لأن النداء نفع الأقصى ولم ينفع الأدنى فقال: (جاء من أقصى)، ولأجل هذا الغرض عدل عن التعبير بالقرية كما تقدم وقال: (المدينة) لأنها أدل على الكبر المستلزم لبعد الأطراف وجمع الأخلاط " [٣].

ولابن عاشور كلام لطيف في تفسير سبب تقدم الجار والمجرور حيث يرى أن في ذلك ثناء على أهل أقصى المدينة، في إشارة إلى أن الإيمان بالله ظهر في أهل المدنية وطرفها قبل ظهوره في قلب المدينة،لأن قلب المدينة هو مسكن حكامها وأحبار اليهود، وهم أبعد عن الإنصاف والنظر في صحة ما يدعوهم إليه الرسل، وعامة سكانها تتبع لعظمائها لتعلقهم بهم وخشيتهم يأسهم، بخلاف أطراف المدينة فهم اقرب إلى الاستقلال بالنظر وقلة اكتراث بالآخرين لأن سكان الأطراف غالبهم عملة ومن البدو. ومن ثم قد يوجد الخير في الأطراف ما لا يوجد في الوسط وأن الإيمان يسبق إليه الضعفاء لأنهم لا يصدهم عن الحق ما فيه أهل السعادة من ترف وعظمة إذ المعتاد أنهم يسكنون وسط

---

(1)الألوسي، أبو الفضل محمود ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٢٦/٢٢

(2) انظر السكاكي، أبو يعقوب يوسف، مفتاح العلوم، ط١، بيروت،دار الكتب العلمية،القاهرة، ٢٠٠٠، ص ١١٤.

(3) انظر البقاعي ١٠٩/١٦

المدنية، وفي سورة القصص كان الرجل ناصحاً ولم يكن داعياً للإيمان، ولذلك جاء النظم على الترتيب الأصلي [١].

(ب)ــ تقديم شبه الجملة على المفعول به وتأخيرها: (مواخر فيه وفيه مواخر):

ورد قوله تعالى في سورة النحل: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُواْ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٤﴾﴾[٢] ، أما في سورة فاطر ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢﴾﴾[٣] وقف الخطيب الإسكافي عند هاتين الآيتين،وأجاب عن السبب في التقديم والتأخير، فقال في آية النحل: " وأما تقديم (مواخر) في هذا المكان على قوله: (فيه) فلقوة حكم الفعل الذي اعتدّ الله تعالى بذكره على عباده في هذه الآية، لأنها مصدرة بقوله: **(وهو الذي سخر البحر)**، وإذا قوي حكم الفعل في مكان وجب أنْ يرتب ما يتعدى إليه على ما يقتضيه في الأصل، وهو أن يقدِّم في الفعل المتعدي إلى مفعولين: مفعوله الأول الذي أصله أن يكون معرفة، ثم مفعوله الثاني الذي أصله أن يكون نكرة، ثم الظرف الذي هو كالفضلة فجاء على هذا الأصل، وأما تقديم فيه على مواخر في سورة فاطر، فلأن الفعل الذي قدّم فيها وعطف هذا عليه بولغ في تقديم الجار المجرور فيه مبالغة لا مرمى وراءها ولا زيادة عليها، ألا تراهما قدما على الفعل نفسه وهو: **(ومن كل تأكلون لحماً طرياً)** فلما عرض قوله (وترى الفلك) بعد فعل هذه صفته وقد حصل فيه مفعولان، وجار ومجرور قوي تقديم الجار المجرور (فيه) على أحد مفعوليه ليعلم أنه من جملة كلام بُني الفعل فيه على تقديم الجار والمجرور[٤].

يظهر من كلام الخطيب الإسكافي أن تأخير شبه الجملة في سورة النحل جاء لمناسبة تعداد النعم التي سيقت في الحديث عن السفن والبحر، وتسخير البحر لأجل هذه

---

(1) انظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢٢/٣٦٥-٣٦٦.
(2) النحل:١٤.
(3) فاطر:١٢.
(4) الإسكافي، الدرة، ٢/٨٣٣-٨٣٤

النعم، فعدّ جملاً ثلاثة من نيل سمكه واستخرج حليه،وطلب فضله بركوبه؛ فذلك أخرت شبه الجملة فيه؛ لأن التركيز منصبٌ على ذكر النعم، وشقّ السفن الماء من جملة النعم المذكورة، فلذلك قدم مواخر على شبه الجملة (فيه)، أما في سورة فاطر فكان التركيز منصباً على المكان بقوله (فيه) لا على الشق فلذلك تقدمت شبه الجملة على مواخر، وقد ذكر كذلك مسألة المناسبة اللفظية إذ إن آية فاطر بنيت على تقديم الجار والمجرور.

أما ابن الزبير فيرى أن سبب تقديم(مواخر) على (فيه) في آية النحل وتأخيره في آية فاطر أن آية النحل بنيت على تأخير المجرورات على ما بها تعلقت، كقوله تعالى: (لتأكلوا فيه). (تستخرجوا منه) (لتبتغوا من فضله) فناسب ذلك تأخير فيه على مواخر، أما آية فاطر فقد بنيت على تقديم المجرورات على ما بها تعلقت كقوله: (ومن كلٍ تأكلون لحماً طرياً) فناسب ذلك تقديم فيه على مواخر، وجرى الكلام جرياً واحداً للتناسب والتشاكل، فآية فاطر بنيت على إبداء القدرة وجليل الحكمة، فسياق الآيات مقصود به الاعتبار والتعريف بانفراده سبحانه بخلق ذلك كله والقدرة عليه وإحكام الصنعة فيه وإن انجرّ طيّ ذلك في إبداء النعم وجليل الإحسان، ثم تجرد باقي الكلام للتعريف بالإنعام والامتنان [١].فالعلة عند ابن الزبير هي علة مناسبة وتشاكل لفظي.

(ج) ــ تقديم الأخبار بعضها على بعض:

وقف الخطيب الإسكافي عند هذه المسألة من التقديم والتأخير، ففي كتاب الله أمثلة على ذلك منها قوله تعالى في سورة الأنعام:﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٠٢﴾﴾[٢] وفي سورة غافر﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٦٢﴾﴾[٣]. أجاب الخطيب الإسكافي عن سبب التقديم والتأخير في الآيات السابقة، فقال: والجواب أن يقال: لأن ما في هذه السورة ــ أي الأنعام ــ جاء بعد قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْۖ وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍۚ سُبْحَٰنَهُۥ

---

(1) انظر الغرناطي، ملاك التأويل ٢/٧٠٣٧-٦٣٦

(2) الأنعام:١٠٢.

(3) غافر:٦٢.

﴿وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ۝١٠٠﴾(1)، فلما قال: **(ذلكم الله ربكم)** أتى بعده بما يدفع قول من جعل لله شريكاً فقال: **(لا إله إلا هو)**، فقال **(خالق كلّ شيء)**، وفي سورة غافر جاء هذا بعد قوله تعالى: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٥٧﴾(2) ، فكان الكلام على تثبيت خلق الإنسان لا على نفي الشريك عنه هنا كما كان في الآية الأولى، فكان تقديم (خالق كل شيء) هاهنا أولى والله أعلم(3).

ومعنى كلام الإسكافي أن الآية الأولى وسياق ما قبلها يحتاج إلى تقرير أنه ليس لله شريك فقدم قوله **(لا إله إلا هو)** أما في سورة المؤمن فسياق الآيات يحتاج إلى تقرير خلق الإنسان ويثبت قدرة الله على الخلق والإيجاد لذلك قدم خالق كل شيء على قوله تعالى**(لا إله إلا هو)**، وقد تابع الإسكافي في ذلك علماء كثر(4).

(د) ــ التقديم والتأخير بين جار ومجرور وجار ومجرور آخر:

ومن صور التقديم والتأخير التي وقف عندها الخطيب الإسكافي تقديم أشباه الجمل بعضها على بعض، فوقف عند مسألة التقديم والتأخير في قوله﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ **وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ** فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝١٧٣﴾(5) وفي مواضع أخرى ثلاثة قدم شبه الجملة "لغير الله" على شبه الجملة" به " ففي سورة المائدة آية قوله﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ **أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ** وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَـٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ۚ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ

---

(1) الأنعام:١٠٠.
(2) غافر:٥٧.
(3) الإسكافي ٢/٥٣٥/٥٣٦
(4) انظر الغرناطي: ملاك التأويل ٤٦٨/١-٤٦٩، وانظر الكرماني، البرهان، ص٦٧ ، وانظر ابن جماعة، كشف المعاني ص ١٦٤-١٦٥ وانظر السامرائي ، فاضل، التعبير القرآني، ص ٦٦-٦٧

(5) البقرة:١٧٣.

عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾ [1] وفي قوله ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾ [2] "، وفي سورة النحل ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٥﴾ [3] ، وقد أجاب الخطيب الإسكافي عن سبب التقديم في آية البقرة والتأخير في المواضع الأخرى بأن الموضع الأول جاء على الأصل الذي يقتضيه حكم اللفظ؛ لأن الباء التي يتعدى بها الفعل في هذا المكان من جملة الباءات التي كحرفٍ من نفس الفعل، تقول ذهبت بزيد، ثم تقول أذهبت زيداً، فتصير الباء كالهمزة المزيدة في بنية الفعل، فيجب لذلك أن تكون أحقّ بالتقديم. وما يتعدى إليه الفعل باللام لا تتنزل لامه منزلة الحرف من نفس الفعل، فصار قوله: **(أهل به لغير الله)** بمنزلة ذبح لغير الله مسمى عليه اسم بعض الآلهة، فلما كان هذا الأصل في الأول جرت الآية الأولى عليه، ولما كان الإهلال بالمذبوح لا يستنكر إلا إذا كان لغير الله، كان ما عدا الأصل بتقديم المستنكر أحق وأولى" [4].

ثم يذكر أن العرب يقدمون المفعول إذا كانوا ببيانه أعنى وهذا هو الذي ذكره سيبويه ، فيقولون ضرب زيداً عمروٌ، فيقدمون المفعول على الفاعل، لأن الاهتمام بأمره أتم، لأن هذا ينفي به ما في وهم متوهم، أو قول قائل: ضرب زيد محمداً، فيقع الخلاف في المفعول لا في الفاعل، فيقول المنكر لذلك المثبت صحة ما عنده: ضرب عمراً زيدٌ لا محمداً، فإن ترك قوله محمداً كان مكتفياً عنه بتقديم المفعول. وكذلك ما ينكره من الفضلات كالظرفين والحال، فقال المخاطب لوهم: ضرب زيدٌ عمراً اليوم، فقال المنكر: ضرب أمس زيد عمراً فقدم أمس على الفاعل المفعول به؛ لأنه هو الذي ينكره ويمنع أن يكون على ما توهمه، والباقي من الكلام ليس فيه ما يستنكره، فالعناية بتقديم ما يزيل الشك عنه أتمّ، وهو بالتقديم أحق، وكذلك قوله تعالى: **(وما أهل به لغير الله)** مع قوله:

---

(1) المائدة:٣.
(2) الأنعام:١٤٥.
(3) النحل:١١٥.
(4) انظر الإسكافي، درّة التنزيل ١/٣١٧-٣١٨.

(وما أهل لغير الله به) [١].ومما يؤخذ على تفسير الإسكافي في هذه الآيات أنه وضح السبب وأطال في تفصيل العلة من تقديم شبه الجملة (به) على قوله تعالى لغير الله، ولكنه اختصر في بيان السبب في تقديم قوله تعالى (لغير الله) على قوله (به) .

وملخص كلام الإسكافي أن شبه الجملة(به) تقدمت على شبه الجملة (لغير الله)؛ لأن الباء التي أفادت تعدية الفعل هي كحرف من الفعل نفسه وهي كالهمزة فقوله تعالى " أهل به " كقولنا أهللته إلا أن الباء كالهمزة التي للتعدية فهي كحرف من الفعل نفسه، أما في بقية المواضع فقد تقدم شبه الجملة لغير الله مراعاة للجانب البلاغي وهو الأهمية إذ إن تقديم المستنكر أحق وأولى لأنه هو الغرض وبه يزول الشك، فالإهلال بالمذبوح لا يستنكر إلا إذا كان لغير الله؛ أي أن الاهتمام بأمره أتم.

أما ابن الزبير فيرى أن تقدم شبه الجملة "به" على شبه الجملة "لغير الله" هو أن آية البقرة تخصص ما حرّم عليهم بكلمة (إنما) المقتضية الحصر، فلما تحصّل في هذه الآية ما أشير إليه من تأكيد هذا المحرم ما ليس في الآي الأخر ناسبه تقديم المضمر المجرور في قوله: **(وما أهل به لغير الله)** ليكون الكلام بتقديم المجرور في قوة أن لو قيل: " إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير والمهل به لغير الله، أما الآي الأخر فليس فيها ما في هذه فتأخر الضمير المجرور إلى محله الذي هو في موضعه [٢].

فابن الزبير يرى أن سبب تقديم الجار المجرور (به) على (لغير الله) في آية البقرة هو تخصيصها بكلمة إنما " المفيدة الحصر، والحقيقة أن هذا السبب غير مقنع وذلك لأن آية النحل كذلك قد سبقها إنما الدالة على الحصر فلماذا تأخرت شبه الجملة "به" بعد لغير الله.

وقد ذكر محمد فاضل السامرائي في دراسته أن هناك سبباً آخر للتقديم والتأخير في هذه الآية وهو أن المقام في آية الأنعام كان في الكلام عن المفترين على الله ممن كانوا يشرعون للناس باسم الله وهم يفترون عليه فقال الله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَـٰمِ نَصِيبًا فَقَالُوا۟ هَـٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَـٰذَا لِشُرَكَآئِنَا ۖ فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْ ۗ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿١٣٦﴾﴾[٣] ﴿وَكَذَٰلِكَ

([1]) نفسه ٣١٨/١-٣١٩

([2]) الغرناطي، ٢٥٠/١-٢٥١.

([3]) الأنعام:١٣٦.

زَيَّنَ لِكَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ قَتۡلَ أَوۡلَٰدِهِمۡ شُرَكَآؤُهُمۡ لِيُرۡدُوهُمۡ وَلِيَلۡبِسُواْ عَلَيۡهِمۡ دِينَهُمۡۖ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُۖ فَذَرۡهُمۡ وَمَا يَفۡتَرُونَ ﴿١٣٧﴾﴾[1] ﴿وَقَالُواْ هَٰذِهِۦٓ أَنۡعَٰمٞ وَحَرۡثٌ حِجۡرٞ لَّا يَطۡعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعۡمِهِمۡ وَأَنۡعَٰمٌ حُرِّمَتۡ ظُهُورُهَا وَأَنۡعَٰمٞ لَّا يَذۡكُرُونَ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَا ٱفۡتِرَآءً عَلَيۡهِۚ سَيَجۡزِيهِم بِمَا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ﴿١٣٨﴾﴾[2] وهذه الآيات فيها ذكر لذوات غير الله تحلل وتحرم مفترية على الله، وذوات يزعمون أنها شركاء لله تعبد معه ونصيبها أكبر من نصيب الله في العبادة، ولذا قدّم إبطال هذه المعبودات من غير الله على (به) فقال تعالى **(أو فسقاً أهل لغير الله به)** لأنه هو مدار الاهتمام والكلام. والكلام في المائدة على التحليل والتحريم ومن بيده ذلك ورفض أية جهة تحلل وتحرم من غير الله، فالسامرائي يرى أن الذي سوّغ تقديم **(**لغير الله **)** على **(**به**)** أمر مشترك بين الآيات الثلاث وهي قضية التحليل والتحريم، أما في آية البقرة فليس المقدم كذلك، فلم يذكر أن ثمة جهة أخرى تقوم بالتحليل والتحريم، وإنما الكلام على ما رزق الله عباده من الطيبات﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٌ ﴿١٦٨﴾﴾[3] ، فلما كان المقام مقام الرزق والطعام، والأمر بأكل الطيبات قدم **(**به**)** والضمير يعود على ما يذبح وهو طعام مناسب للمقام والله أعلم [4].

أما ابن جماعة فيضيف عنصري الزمان والمكان، إذ إن آيتي النحل والأنعام نزلتا بمكة فكان تقديم ذكر الله بترك ذكر الأصنام على ذبائحهم أهم لما يجب من توحيده وإفراده بالتسمية على الذبائح، وآية البقرة نزلت في المدينة لبيان ما يحل وما يحرم فقدم الأهم"[5].

ومن ذلك وقوف الإسكافي عند تقديم شبه الجملة **(**بالقسط**)** في سورة النساء آية ١٣٥، في قوله تعالى:﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ **قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ** شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ أَوِ ٱلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَۚ إِن يَكُنۡ غَنِيًّا أَوۡ فَقِيرٗا فَٱللَّهُ أَوۡلَىٰ بِهِمَاۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلۡهَوَىٰٓ أَن تَعۡدِلُواْۚ وَإِن تَلۡوُۥٓاْ أَوۡ

---

(1) الأنعام:١٣٧.
(2) الأنعام:١٣٨.
(3) البقرة:١٦٨.
(4) السامرائي، محمد فاضل، ص١٦٧-١٦٨
(5) انظر: ابن جماعة، ص ١١١.

تُعۡرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا ﴿١٣٥﴾﴾[١] وفي سورة المائدة﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ﴿٨﴾﴾[٢].

ففي آية النساء قوله **(قوامين بالقسط شهداء لله)** وفي سورة المائدة آية **(قوامين لله شهداء بالقسط)** يقول الإسكافي للسائل أن يسأل فيقول: ما الفائدة في تقديم قوله (بالقسط) على قوله (شهداء) في الآية الأولى وتأخيره عنه في الثانية؟ ثم أجاب عن ذلك بقوله: إن الآية الأولى في الشهادة إذ أمر الله ـ عزوجل ـ مَنْ عنده شهادة أن يقوم بالحق فيها ويشهد لله تعالى على كلٍّ من عنده حق لغيره يمنعه إياه حتى يصل إليه ، فقال: قوموا (بالقسط) أي بالعدل في حال شهادتكم لله على كل ظالم حتى يؤخذ الحقّ منه، فقدم (بالقسط) لأنه من تمام (قوامين)إذ فعلهُ يتعدى إلى مفعوله بالباء، وأما (شهداء) فإنها إذا كانت حالاً من الضمير في (قوامين) فإن حقها أن تجيء بعد تمام (قوامين)، وكذلك إن كانت خبراً ثانياً، وإن كانت صفة لـقوامين فإن حقها أن تجيء بعدها. وأما قوله (لله) بعد (شهداء) فلتعلقه بالشهادة، كأنه قال كونوا شهداء لله لا للّهو والميل إلى ذوي القربى، والدليل على ذلك أنه قال: **(ولو على أنفسكم)**، وشهادة الإنسان على نفسه أن يقر بالحق لخصمه، أي افعلوا ذلك لله وإن كان عليكم أو على الوالدين وذوي القربى منكم "[٣]. أما الآية التي في سورة المائدة، فإن فحواها يدل على أنها للولاة فقال: **(كونوا قوامين لله)** لا لنفع ويكون بالقسط متعلقا ب(قوامين) أي كونوا قوامين لأجل طاعة الله بالعدل والحكم به في حال كونكم (شهداء) أي وسائط بين الخالق والخلق " [٤].

وملخص قول الإسكافي أن الموضع الأول في سورة النساء خطاب لجميع الناس وفيها تركيز على القسط فلذلك قدم، أما الثانية ففيها خطاب للولاة وأصحاب الحكم فقط، فلذلك ركز على طاعة الله في الحكم، والدليل على ذلك ما جاء بعدها من قوله:﴿ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰ﴾

---

(1) النساء:١٣٥.

(2) المائدة:٨.

(3) الإسكافي، الدرة ٤١٩/١-٤٢٠

(4) نفسه، ص ٤٢٢-٤٢٣.

أما الغرناطي فكان جوابه بأن ذلك لأجل المناسبة، فلما كانت الآيات المتصلة بآية سورة النساء مبنية على الأمر بالعدل والقسط وتوالت الآيات بعد على هذا المعنى فقدم قوله: بالقسط ليناسب ما ذكر، وأما آية المائدة فثبت قبلها الأمر بالطهارة، ثم تذكيره سبحانه بتذكر نعمه والوقوف مع ما عهد به إلى عباده والأمر بتقواه فناسبه قوله **(كونوا قوامين لله)** ثم أتبع بما بني على ذلك من الشهادة بالقسط[1].

أما أبو حيان فقال في معرض الحديث عن هذه الآية: " وهذا من التوسع في الكلام والتفنن في الفصاحة، ويلزم من كان قائماً لله أن يكون شاهداً بالقسط، ومن كان قائماً بالقسط أن يكون شاهداً لله، إلا أن التي في النساء جاءت في معرض الاعتراف على نفسه ووالديه وأقاربه، فبدئ فيها بالقسط الذي هو العدل في القضاء من غير محاباة نفس ولا والد ولا قرابة، والآية التي في المائدة جاءت في معرض ترك العداوة فبدئ فيها بالأمر بالقيام لله لأنه أردع للمؤمنين ثم أردف بالشهادة بالعدل. فالتي في معرض المحبة المحاباة بدئ فيها بما هو آكد وهو القسط، وفي معرض العداوة والشنآن بدئ فيها بالقيام لله، فجيء، في كل معرض بما يناسبه [2].

(هـ) ــ تقديم التوكيد على المفعول به والعكس:

وقف الخطيب الإسكافي عند هذا النوع من التقديم عندما تحدث عن الآيات ﴿ بَلْ قَالُوا۟ مِثْلَ مَا قَالَ ٱلْأَوَّلُونَ ﴿٨١﴾ ﴾ ﴿ قَالُوٓا۟ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾ ﴿ لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا هَٰذَا مِن قَبْلُ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٨٣﴾ ﴾[3] وفي سورة النمل ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا وَءَابَآؤُنَآ أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ ﴿٦٧﴾ ﴾ ﴿ لَقَدْ وُعِدْنَا هَٰذَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٦٨﴾ ﴾[4]، ففي سورة (المؤمنون) قوله تعالى: **(وعدنا نحن وآباؤنا هذا)** وفي سورة النمل **(لقد وعدنا هذا نحنُ وآباؤنا)** يجيب عن ذلك بأن السبب هو المناسبة لما جاء قبلها

---

(1) الغرناطي ٣٥٨/١

(2) أبو حيان، محمد بن يوسف، البحر المحيط، ط١ دار الفكر، بيروت، ١٩٦/٤.

(3) المؤمنون: ٨١ــ٨٣.

(4) النمل: ٦٧ــ٦٨.

من الآيات، ففي الآيات الأولى التي سبقت الآية موضع الشاهد أفعال أسندت إلى فاعليها متصلة بها وهي**{ بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ{٨١}** فهذان فعلان تعلق بهما هذا المحكي، وكل واحد منهما جاء بعده فاعله مواصلاً له غير منفصل عنه،فلمّا كان (لقد وعدنا) وجب في البناء على الأفعال المتقدمة أن يتمم حكم الفاعل، وهو توكيده والعطف عليه، فقدم (نحن وآباؤنا) على المفعول الثاني، وهو (هذا) لذلك، ولأن لأصل إذا أجري عليه الشيء أولى من غيره، وأما الآية الثانية من سورة النمل فإن الذي تقدمها**{قالوا أئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَاباً وَعِظَاماً أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ{٨٢} النمل)** فأخر المعطوف على اسم كان الذي هو كالفاعل لها، وهو قوله: (وآباؤنا) عن المنصوب الذي هو كالمفعول لها، وهو قوله: (تراباً)، فصار ما هو كالمفعول مقدماً على ما هو معطوف على الفاعل، فاقتضى البناء عليه تقديم المفعول ثم العطف على الفاعل المضمر فجاء: **(لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا من قبل)** لذلك [١].

وتحدث الكرماني:" إن الضمير المرفوع المتصل لا يجوز العطف عليه حتى تؤكده بالضمير المنفصل، فأكد وعدنا بـــ " نحنُ " ثم عطف عليه " آباؤنا" ثم ذكر المفعول وهو هذا. وقدّم في النمل تراباً" ليسدّ مسد " نحن " فكانا متوافقين " [٢].

وتشابه رأي الغرناطي مع رأي الإسكافي وكانت إجابته للمناسبة أي أن آية المؤمنين قد تقدمها ذكر إنذار الرسل آباءهم فناسب ذلك تقديم الآباء على الموعود، ولما لم يتقدم في آية النمل ذكر إنذار آبائهم كان أهم شيء يذكر الموعود الذي هو (هذا) فقالوا لقد وعدنا هذا [٣].

وذكر القزويني توجيهاً آخر وهو أن ما قبل آية النمل قوله تعالى﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا وَءَابَآؤُنَآ أَئِنَّا لَمُخۡرَجُونَ ﴿٦٧﴾﴾[٤] وما قبل المؤمنين قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَءِذَا مِتۡنَا

([1]) الإسكافي، الدرة ٩٤٣-٩٤٤

([2]) الكرماني، ص ٢٧٧

([3]) انظر الغرناطي، ٨٨٠/٢

(4) النمل:٦٧.

﴿وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٨٢﴾﴾[1] فالجهة المنظور فيها هناك كونهم أنفسهم وآباؤهم تراباً وعظاماً، ولا شبهة أن الأولى أدخل عندهم في تبعيد البعث [٢].

ويرى الدكتور فاضل السامرائي: أن البلى في الحالة الأولى أكثر وأشد، وذلك أنهم أصبحوا تراباً مع آبائهم، وأما في الآية الثانية فالبلى أقلّ وذلك أنهم ترابٌ وعظام فلم يصبه ما أصاب الأولين من البلى ولذا قدم (هذا) في الآية الأولى؛ لأنه أدعى إلى العجب والتبعيد [٣].

(و) ــ التقديم والتأخير في الضمائر:

ورد في كتاب الله بعض آيات قدِّم فيها ضمير على ضمير، وقد وقف الإسكافي عند هذه المسألة، ففي قوله تعالى في آية الأنعام﴿ ۞ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُم مِّنْ إِمْلَـٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ ﴿١٥١﴾﴾[٤]، وفي آية الإسراء ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴿٣١﴾﴾[٥]،فأما قوله في سورة الأنعام: {نحن نرزقكم وإياهم} فلأن قبله {ولا تقتلوا أولادكم من إملاق} أي من أجل إملاق وانقطاع مال وزاد، وهذا نهي عن قتلهم مع فقرهم وخوفهم على أنفسهم إذا لزمتهم مؤونة غيرهم، فكأنه قال الذي يدعوكم إليه من حالكم في أنفسكم ثم في غيركم لا يجب أن تشفقوا منه فإني أرزقكم وإياهم. وأما الآية الثانية فإنه قال فيها خشية إملاق، والإملاق غير واقع، فكأنه قال خوف الفقر على الأولاد، وكان عقيب هذا إزالة الخوف عنهم، ثم عن القاتلين، أي لا تقتلوهم لما تخشون عليهم من الفقر، فالله يرزقكم وإياهم، فقدَّم في كل موضع من الموضعين ما اقتضى تقديمه وأخر ما اقتضى الموضع تأخيره[٦].

ومضمون كلام الإسكافي هو أن الفقر في سورة الأنعام قد وقع فعلاً فكان القتل لأجل الفقر الواقع، فلذلك قدم الضمير (كمْ) العائد على الآباء ليقول لهم لا تقتلوهم لأني أنا الرازق لكم قبلهم. وأما في سورة الإسراء فقدم الضمير هم العائد على الأولاد ليقول للآباء

---

(1) المؤمنون:٨٢.
(2) القزويني الإيضاح ١١٦/١
(3) السامرائي، فاضل، التعبير القرآني ص ٦٦
(4) الأنعام:١٥١.
(5) الإسراء:٣١.
(6) الإسكافي ٥٦١/٢-٥٦٢.

إن رزقهم على الله وهو كائن قبل رزقكم، ويقول الذنيبات وهذا التقديم والتأخير مرده إلى اختلاف حال المخاطب في الآيتين واختلاف المراد بهما ،وهذان من أبرز سمات السياق التي تؤثر في تقديم أو تأخير عناصر الجملة [١] .

ويرى أبو حيان أن الآيتين أفادتا معنيين اثنين أحدهما: أن الآباء نهوا عن قتل الأولاد مع وجود إملاقهم. والآخر: أنهم نهوا عن قتلهم وإن كانوا موسرين، لتوقع الإملاق وخشيته [٢].

وذكر السامرائي كذلك السبب في التقديم والتأخير، وذلك أن الكلام في الآية الأولى موجه إلى الفقراء دون الأغنياء، فهم يقتلون أولادهم من الفقر الواقع بهم؛ لأنهم يخشونه فأوجبت البلاغة تقديم عدتهم بالرزق وتكميل العدة برزق الأولاد، وفي الآية الثانية الخطاب لغير الفقراء وهم الذين يقتلون أولادهم خشية الفقر لا أنهم مفتقرون في الحال، وذلك لأنهم يخافون أن تسلبهم كلف الأولاد ما بأيديهم من الغنى فوجب تقديم العدة برزق الأولاد فيأمنوا ما خافوا من الفقر، فقال لا تقتلوهم فإنا نرزقهم وإياكم أي إن الله جعل معهم رزقهم فهم لايشاركونكم في رزقكم فلا تخشوا الفقر[٣].

ولعل التفاسير معظمها ترجع لما قاله الإسكافي وهو أن الفقر حاصل أو متوقع حصوله في المستقبل وهذا الذي أراه في تفسير السبب في التقديم والتأخير في هذه الآية ومضمون كلام الإسكافي أن التقديم والتأخير هو حسب الأهمية ففي آية الأنعام كانوا يخافون على أنفسهم الفقر فقدم رزقهم على رزق أبنائهم،أما في آية الإسراء فالخطاب فيها مع قوم غير فقراء لكنهم يخشون الفقر مستقبلا فيظهر أثره على أولادهم فرزق أولادهم أهم عندهم لأنه مظنة القلة المتوقعة ،أما رزقهم فهم حاصلون عليه ،فقدم رزق الأولاد على رزقهم لأنه أهم [٤].

(ز) ـ التقديم والتأخير بين الأسماء والأفعال المتعاطفة

أولا: (تقديم اللعب على اللهو واللهو على اللعب)

إن قضيّة العناية والاهتمام هي القصد غالباً من عملية التقـديم والتـأخير، وفـي القرآن كثيرٌ من هذه الصور التي تقدّم فيها اسم على اسم أو فعل على فعل، وقـد وقـف الإسكافي عند مثل هذا النوع من التقديم والتأخير كثيراً ومن الأمثلة التي وقـف عليهـا

(1) الذنيبات ص٢٦٨
(2) أبو حيان،البحر المحيط٤/٦٨٧
(3) السامرائي فاضل، التعبير القرآني ٦٣-٦٤
(4) الشثري ص٤١٧

الإسكافي وتقدّم فيها اسم على اسم : " قولــه تعــالى ﴿ وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ وَذَكِّرْ بِهِۦٓ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ ۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبْسِلُواْ بِمَا كَسَبُواْ ۖ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُواْ يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾ ﴾[1] وفي سورة الأعراف ﴿ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُواْ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا وَمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ ﴿٥١﴾ ﴾[2] وفـــي ســـورة العنكبـــوت ﴿ وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ ۚ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ ۚ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ﴿٦٤﴾ ﴾[3] ، وفي سورة الحديد الآيـــة ﴿ ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ ۖ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمًا ۖ وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٌ ۚ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴿٢٠﴾ ﴾[4] .

فلو نظرنا إلى الآيات السابقة لوجدنا أن اللعب تقدم في بعضها على اللهو، وتقدّم اللهو على اللعب في بعضها الآخر، ولا بدّ من حكمة في هذه المسألة، وسوف أذكر رأي الإسكافي أولا ثم أذكر رأي غيره.

يقول الإسكافي مفسراً سبب تقديم اللعب على اللهو " أما الآية الأولى التي في السورة فإنها في قوم من الكفار كانوا إذا سمعوا آيات الله هزلوا عندها واستهزؤوا بها، فهذا اتخاذهم دين الله لعباً ولهواً، فحضروا إلى النبي وسمعوا القرآن وعبثوا عند سماعه ولعبوا بآياته، وأجروها مجرى أفعال يستروح إليها ولا نفع في عقباها ثم شغلوا بدنياهم عن تدبّرها وألهتهم حلاوتها عن الفكر في صحتها، فأول أفعالهم لعب، وثانيها لهو، واللهو فعل في غاية الجهل تتعجل منه مسرّة"([5]).

([1]) الأنعام:٧٠.
([2]) الأعراف:٥١.
([3]) العنكبوت:٦٤.
([4]) الحديد:٢٠.
([5]) الدرة ٢/ ٥١٨

ثم ذكر رأي الخليل بن أحمد الفراهيدي في معنى اللهو وهو ما شغل الإنسان من هوىً وطرب"، فهؤلاء لما فعلوا عند سماع القرآن من الاستهزاء والعبث أطلق على فعلهم اسم " اللعب"، ثم لما شغلوا عنه باستحلاء الدنيا كان هذا لهواً منهم بعد اللعب وكان أول دينهم لعباً وما بعده لهواً، فلذلك قدّم (اللعب) على(اللهو) في هذه الآية(١) .

وفي سورة الحديد يذكر الإسكافي أن السبب في تقديم اللعب على اللهو أن اللهو هنا معناه الحياة الدنيا لمن اشتغل بها ولم يتعب لغيرها من أعمال الآخرة ،مقسومة من الصبا وهو وقت اللعب، وبعده اللهو وهو الترويح عن النفس بملاعبة النساء، ويتبع ذلك أخذ الزينة لهنّ ولغيرهنّ، ومن أخذ الزينة تنشأ مباهاة الأكفاء ومفاخرة الأشكال والنظراء ثم بعده المكاثرة بالأموال والأولاد، فترتيب الحياة على هذه الأحوال يوجب تقديم حال اللعب على حال اللهو(٢) .

وفي سبب تقديم اللهو على اللعب " في سورة العنكبوت يقول الإسكافي: ليس المراد أن الدنيا كلها لهو ولعب، وليست شيئاً غيرها، لأنه لو كان المراد هذا لكان لقائل أن يقول : ما هذه الحياة الدنيا إلا خوف وحزن، فالخوف اضطراب القلب لتوقع مكروه، والحزن ألمه لفقد محبوب، ثم إنّ هذه الحياة تنطوي على أنواع من عبادة الله تعالى وعلى تلاوة كتابه وعلى ما يكسب رضى الله عز وجل، ويوجب ثوابهُ الدائم، فكيف يقال فيما يتضمن كل هذه الخيرات : ليس إلا لهواً ولعبا، بل المراد المبالغة في وصف قصر مدّة الدنيا بالإضافة إلى مدّة الآخرة ، فكأنه قال : ما أمد الحياة الدنيا إلا كأمد أزمنة اللهو واللعب فهي أزمنة تستقصر لشغل النفس بحلاوة ما يتعجل، ثم ذكر الدليل على هذا المعنى وهو أن الله تعالى ذكر قوله تعالى : "﴿وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿٦٤﴾﴾(٣) ، أي أن حياتها تبقى أبداً ولا تغرب أمداً، وإنما قدّم اللهو على اللعب هنا؛ لأن الأزمنة التي يقصرها اللهو أكثر من الأزمنة التي يقصرها اللعب لأن التشاغل به أكثر(٤) .

والعلة على رأي الإسكافي هي علة تغليب اللهو على اللعب فقُدِّم الأغلب وهو اللهو والسياق هنا سياق حديث عن الحياة الدنيا التي بطبيعتها كلها تمتلئ باللهو واللذة وخاصة

---

(1)انظر المصدر نفسه٢/٥١٨
(2)نفسه٢/٥٢٠/٥٢١
(3) العنكبوت:٦٤.
(4)الإسكافي ٢/٥٢٣-٥٢٥.

اللهو بالنساء والأولاد؛ لأن اللهو كما فسّره بعضهم هو المرأة، وسميت باسم الفعل لكثرة ما يقع ذلك بها(١) .

وقد ذكر الغرناطي بعضاً مما ذكره الإسكافي، فذكر أنه قدّم اللعب على اللهو في سورة الأنعام، وفي سورة الحديد؛ لأن اللعب هو المتقدّم الدنيويّ على اللهـو، ولأن أول ابتداء تعقل الإنسان وميزه حال اللعب وهو المطابق لسن الابتداء، أما اللهو فيـأتي فـي مرحلة متقدمة . فلذلك قدّم اللعب على اللهو(٢).

وهذا الذي ذكره الغرناطي مناسب لحال الكفار الذين تحدث الله عنهم في الآيـات السابقة فقد بدأت حياتهم باللعب، ثم تحولت إلى لهو حتى اعرضوا عن الله . أما في سورة الأعراف والعنكبوت فقدّم فيها اللهو على اللعب. وذكر الغرناطي في تفسيره سبب ذلك أن آية الأعراف هي قول المؤمنين لأهل الجنة إخباراً عن حال الكافرين الموجبة لتعـذيبهم، فقدموا في الذكر اللهو الشاغل عن الاستجابة الجاري مع سن التكليف والمساوق له، الثاني عن اللعب، إذ وجود اللعب أولي في السن التي معظمها غير سن التكليف وجري الأقـلام بالتزام الطاعة واجتناب المخالفة، فقصدوا أن يخصّوا موجب التعذيب من الأعمال فذكروا مساوقه ومظنته وهو معاقب اللعب والذي اتخذه الكافر بالقصد والاختيار عوضاً عن شاق التكاليف، ولم يذكر اللعب أولا لأنه جار في البدأة وحين لا تكليف، فكان الكلام في قوة أن لو قيل : إنّ الله محرم نعيم الجنة على من تأبط الكفر واعتمده واتبع اللعب واللهـو مـن كفره فلم يبرح عن ملازمة الطبع والهوى. ثم يذكر أنّ آية العنكبوت سبقها خطاب لمـن يعقل ويدرك؛ فلذلك قدّم اللهو ليناسب السن حيث إن السن سن اللهو وقد تجـاوزوا حـدّ اللعب(٣) .

ثانيا: (تقديم الصابئين على النصارى وتأخيرها)

ومثل هذا التقديم والتأخير الذي وقف عنده الخطيب الإسكافي قوله تعـالى فـي سورة البقرة ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ

(1)الإسكافي ٢/٥٢٢.
(2)الغرناطي ٢/٤٤٧
(3)نفسه ٢/٤٤٨

صَٰلِحٗا فَلَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ﴾[1] **وقال في سورة المائدة:**

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ **هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ** مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَلَا خَوۡفٌ

عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴿٦٩﴾ ﴾[2] .

وقال في سورة الحـــج ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ **وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلۡمَجُوسَ** وَٱلَّذِينَ

أَشۡرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡصِلُ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ ﴿١٧﴾ ﴾[3] ،ففي الآية الأولى أخر الصابئين وقدّم النصارى، وفي الثانية قدّم الـــصابئين وأخـــر النـــصارى، وأجـــاب الإسكافي أن السبب في تأخير الصابئين؛ لأنها فيها ترتيب على حسب ما ترتـــب عليـــه تنزيل الله تعالى كتبه، فصحف إبراهيم عليه السلام قبل التوراة المنزلة على موسى عليـــه السلام والتوراة قبل الإنجيل المنزل على عيسى عليه السلام، فرتبهم الله عزّ وجل في هذه الآية على ما رتبهم عليه في بعثة الرسالة. ثم أتي بلفظ الصابئين وهم الذين لا يثبتون على دين وينتقلون من ملة إلى ملة ولا كتاب لهم كما للطائفتين اللتين ذكرهما الله تعـــالى فـــي قولـــه :﴿ أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلۡكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيۡنِ مِن قَبۡلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمۡ لَغَٰفِلِينَ ﴿١٥٦﴾ ﴾[4] ، فوجب أن يكونوا متأخرين عن أهل الكتاب.

أما فيما يخص آية المائدة فالترتيب فيها على أساس الأزمنة؛ لأن الـــصابئين وإن كانوا متأخرين عن النصارى بأنه لا كتاب لهم فإنهم متقدمون عليهم بكونهم قبلهم؛ لأنهـــم كانوا قبل عيسى عليه السلام ، أما عن رفع " الصابئون " في سورة المائدة فيرى أنه رفع ونوى به التأخير عن مكانه، وهذا مذهب سيبويه، فكأنه قال بعدما أتى بخبر " إن الـــذين آمنوا والذين هادوا من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خـــوف علـــيهم ولا هـــم يحزنون والصابئون هذه حالهم أيضاً؛ وأما في سورة الحج فهو ترتيب للأزمنة ولا نيـــة للتأخير معه لأنه لم يقصد في هذا المكان أهل الكتب، إذ كان أكثر من ذكر ممن لا كتاب

---

(1) البقرة:٦٢.
(2) المائدة:٦٩.
(3) الحج:١٧.
(4) الأنعام:١٥٦.

لهم ، وهم الصابئون والمجوس والذين أشركوا عبدة الأوثان، فهذه ثلاث طوائف، وأهل الكتاب طائفتان([1]) .

فالخطيب الإسكافي يرى: أن الله رتب في سورة البقرة على حسب ترتيب الكتب، وفي آية المائدة على حسب ترتيب الأزمنة، ولم يبين الإسكافي السبب في هذا الترتيب أي لماذا رتب في البقرة حسب ترتيب الكتب، وفي المائدة حسب ترتيب الأزمنة.

أما ابن الزبير فيرى أن تقديم المؤمنين هو لمكانتهم وشرفهم فهم أهل الخطاب وهم المتكلم معهم في الآية قبل لتأنيسهم، ثم اليهود لأنهم أقدم تعريفاً وأسبق زمانا، ولأنهم أولى الناس بالاستجابة لعظيم ما جرى على من لم يؤمن منهم، ولأنه تردد ذكرهم في عدة آيات. أما ابن جماعة فيذكر أن السبب في التقديم والتأخير أن جمهور اليهود موحدون والنصارى مشركون فأخرهم لإشراكهم وقربهم من الصابئين في التثليث([2]) .

فالتقديم والتأخير يعود إلى عامل المنزلة والشرف والفضل، وهذه علة من علل التقديم والتأخير ذكرها الخطيب الإسكافي وغيره من أصحاب كتب المتشابه اللفظي.

ثالثا: (تقديم فعل على فعل)

ورد في كتاب الله العزيز أمثلة على هذا النوع من التقديم والتأخير وقد وقف عندها الخطيب الإسكافي وناقشها، وكان يبين السبب في ذلك، ومن هذه الأمثلة التي وقف عندها الخطيب الإسكافي قوله تعالى في سورة البقرة﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُواْ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾﴾([3]) وفي سورة الأعراف ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ وَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُواْ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٰٔتِكُمْ ۚ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٦١﴾﴾([4]) .يقول الإسكافي معللا ذلك إن الله تعالى لم يقصد إلى حكاية الألفاظ بأعيانها وإنما قصد إلى اقتصاص معانيها وكيف لا يكون كذلك؟ واللغة التي خوطبوا بها غير العربية، فإذاً حكاية اللفظ زائلة، وتبقى حكاية المعنى، ومن قصد حكاية المعنى كان مخيراً بأن يؤديه بأي لفظ أراد وكيف شاء من تقديم وتأخير بحرف لا يدلّ على ترتيب كالواو ، ولو قصد حكاية اللفظ ثم وقع في المحكي اختلاف لم

([1])انظر الإسكافي ، الدرة ٢٥٠/١-٢٥٨.
([2])ابن جماعة ص١٠١
(3) البقرة:٥٨.
(4) الأعراف:١٦١.

يجز، ولو قال قائل حاكيا عن غيره: قال فلان زيد وعمرو ذهبا، وكان هذا لفظاً محكياً، ثم قال ثانياً قاصداً إلى حكاية هذه اللفظة في كلامه: عمرو وزيد ذهبا لم يجز له ذلك لأنه غيّر قوله وأخّر ما قدّمه، وإن قصد حكاية المعنى كان ذلك مرخصاً له. وبالنظر لكلام الإسكافي نجد أنه لم يبين السبب الرئيس الذي جعل دخول الباب سجداً يسبق قول الحطة في البقرة والعكس في سورة الأعراف.

أما الغرناطي فيرى أن قول الحطة هو دعاء أمروا به في سجودهم، فلو ورد في السورتين على حدّ سواء لأوهم من حيث مقتضى الواو من الاحتمال أنهم أمروا بالسجود والقول منفصلين غير مساوق أحدهما للآخر على أحد محتملات الواو في عدم الرتبة، فقدم و أخر في السورتين ليحرز المجموع أن المراد بهذا القول أن يكون في حال السجود لا قبله ولا بعده، وتعين بهذا معنى المعية من محتملات الواو وتحرر المقصور، وإن المراد : ادخلوا الباب سجداً قائلين في سجودكم حطّة ، فاكتفي بتقلب الورود عن الإفصاح بمعنى المعية إيجازا جليلا وبلاغة عظيمة. وقدّم في البقرة الأمر بالسجود؛ لأن ابتداء السجود يتقدّم ابتداء الدعاء ثم يتساوق المطلوبان فجاء ذلك على الترتيب الثابت في السورة والآي والله أعلم(١) . .

ومعنى كلام الغرناطي أن السجود وقول الحطة كانا في آن واحدٍ وقدم السجود في البقرة لأن ابتداء السجود يتقدم ابتداء الدعاء. وقد بين الغرناطي السبب في تقديم فعل الدخول على قول الحطة في سورة البقرة، ولكنه لم يبين سبب تقديم قول الحطة على دخول الباب سجدا.

وللبقاعي كلام رائع في تفسير سبب التقديم والتأخير موظفاً السياق في ذلك، فيذكر أن آيات الأعراف غلب عليها الإنذار والتحذير بقوارع الدارين الذي هو أساس مقصدها فلذلك قُدِّم قوله تعالى " قولوا حطة "، والإنذار والتحذير يقودان إلى التخلص من الذنوب الكثيرة المتراكمة وخصوصاً شركهم بالله ولذلك كان تقديم حط الذنوب أنسب من تقديم الدخول الوارد في سورة البقرة (٢) .

وهذا السياق يتطلب منهم الدعاء بأن يحطّ الله عنهم خطاياهم فلذلك قدم قوله تعالى " **وقولوا حطة** " وتوجيه البقاعي لسبب التقديم والتأخير كان دقيقا؛ لأنه يتناسب وسياق

---

(1)الغرناطي ٢٠٥/١.

(2)انظر البقاعي – نظم الدرر ٣٤٧/٧

الآيات إذ إن سياق البقرة أخف من سياق سورة الأعراف من حيث الدلالة علـــى عظـــم الذنوب المرتكبة .

رابعا: تقديم أحد المتضادين

ورد في كتاب الله العزيز صور لتقديم بعض المتضادات وهذه الصورة من التقديم والتأخير وقف عندها الخطيب الإسكافي، ولها أهمية كبيرة في إبراز المعنى،فعلاقة المنافرة يمكن أن تساهم كآلة في نسج الخطاب [1].

ففي آية الأعراف قدّم النفع على الضر في قوله:﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُ ۚ إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٨﴾﴾[2]. أما في سورة يونس فقدم الضر على النفع ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۗ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ۚ إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً ۖ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٤٩﴾﴾[3].

ذكر الإسكافي في تعليل ذلك أن التقديم جاء مترتباً على السياق فآية الأعراف تقدمها ذكر الساعة " ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٧﴾﴾[4]فناسب تقديم النفع الذي هو ثواب الآخرة، وتأخير الضر الذي هو عقابها، كما أن تقدم سؤالهم عن الساعة لظنهم أنه يعلمها والعلم بالشيء نفع، فكان الأنسب جوابهم وتعريفهم بأنه لا يملك النفع لنفسه ولا الضرّ، أما في سورة يونس فتقدمها طلب تعجيل العذاب﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٨﴾﴾[5] فكان الأنسب قوله لهم أنه لا يملك لنفسه الضرّ ولا النفع،ولا لكم فلا تستعجلوني، وكذلك قبلها﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ

([1]) خطابي،محمد (١٩٩١) لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب)،ط ١، المركز الثقافي العربي، المغرب، ص ١٣٢

(2) الأعراف:١٨٨.

(3) يونس:٤٩.

(4) الأعراف:١٨٧.

(5) يونس:٤٨.

﴿فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ﴿٤٦﴾﴾[1] (وبعدها﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ اللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴿٥٩﴾﴾[2]) [3].

ويذكر الذنيبات في مسألة التقديم والتأخير بين المتعاكسين أن من غير الممكن تجريد قاعدة نظرية واحدة تسري على جميع الآيات، فمن الآيات ما تقدم فيها الأشرف، ومنها ما تأخر فيها الأشرف، ومنها ما تقدم فيها الضر في سياق العبادة، ومنها ما خالف ذلك. وكذلك في سياق الملك وكل ذلك مرجعه إلى عناصر السياق اللفظية والمعنوية، وهذا مخالف لتعميم ابن جماعة، ومختلف كذلك عما نص عليه الإسكافي وغيره من أن خوف الضرر مقدم على الطمع في المنفعة عند العابد، ومعنى ذلك أن التوقف عند هذه الأقوال يصطدم بآيات لا تنطبق عليها، وليس معنى ذلك أن هذه القواعد غير معتبرة، وإنما القصد أنه يجب عدم الاقتصار عليها من ناحية، ومن ناحية أخرى لابدّ من التمعن في سياق الآية قبل الأخذ بقاعدة معينة أو إهمالها، لأن لكل آية علاقاتها السياقية التي تميزها عن غيرها [4].

خامسا: (تقديم الليل على النهار والنهار على الليل)

ومن هذه الصور التي استوقفت الخطيب الإسكافي تقديم الليل على النهار، ففي سورة القصص الآيات﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ الَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ ﴿٧١﴾﴾[5] ،﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٧٢﴾﴾[6] قدم الليل في الآية الأولى وأخر في الآية الثانية.

يقول الإسكافي في الإجابة عن ذلك: " إن نسخ الليل بالنهار الأعظم أبلغ في المنافع وأضمن للمصالح من نسخ النهار بالليل، ألا ترى أن الجنة نهارها دائم لا ليل معه، لأن الليل في دار التكليف للاستراحة والاستعانة بالاستجمام والراحة على ما يلزم من الكلف

---

(1) يونس:٤٦.
(2) يونس:٥٩.
(3) انظر الإسكافي، الدرة، ص ٦٨٢-٦٨٥، وانظر الغرناطي، ٥٧٧/١
(4) الذنيبات، باسم، ص ٢٨٢.
(5) القصص:٧١.
(6) القصص:٧٢.

المتعبة والمشاق المُنصبة. ودار النعيم يستغنى فيها عن ذلك، لأنها مقصورة على نيل المنتهى وعلى ما تلتذّ به النفس وتهوى، فتقديم ذكر الليل لانكشافه عن النهار الذي يمكن من التصرف في المعاش والسعي في المصالح إلى ما لا يحصى كثرة من المنافع المتعلقة بالشمس أحق وأولى" [١].

فعلة تقديم الليل على حد تعبير الإسكافي أن الليل أهمّ من النهار في دار التكليف، ولأنه هو الذي يكشف ضوء النهار الذي فيه النفع والمصلحة، وأظنّ هذا التفسير ليس دقيقا لأن المعروف لدى الإنسان أن النهار هو الأهم لأنه يحصل فيه العمل والرزق والنفع، أو أن كليهما له أهمية حاصلة،فالليل فيه الراحة و النوم، والنهار فيه السعي والرزق فلا نستطيع أن نقول إن الليل أهم أو النهار لأنهما متساويان في الأهمية.

أما الغرناطي فقد أجاب بأن تقديم الليل على النهار جاء على ما بنت العرب عليه حساب شهورها من تقديم الليل وجعل النهار تابعاً له، ولم يرد في كتاب الله تعالى على كثرة ترداده إلا ذلك [٢]. أما ابن جماعة فوافق الإسكافي على علة تقديم الأهم، وأضاف إلى ذلك القول بأن الليل هو الأصل السابق على الضياء بالشمس لزواله بطلوعها [٣]. ولكن الذنيبات اعترض على هذا الرأي فقال: " ولكن هذا القول لا يسلم من الردّ والاعتراض بالتعبير القرآني نفسه الدال على أن الليل لباس﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ﴿١٠﴾﴾[٤]، وغشاء ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ﴿١﴾﴾[٥]، فكيف يكون الغشاء أو اللباس هو الأصل ؟! كما يُردّ بقوله﴿لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٤٠﴾﴾[٦].

وقد ذكر الذنيبات بعد ذلك رأياً وأظنه هو الصواب، إذ يقول: " والذي أراه في ضوء هذه الآيات أنه لا يمكن وضع قاعدة عامة لهذا التقديم والتأخير كما مثل ابن الزبير وابن جماعة، وإنما لكل آية سياقها الخاص الذي ينسجم مع الظلال الدلالية التي يضفيها تعبير الليل من الظلمة وغيرها أو يضفيها تعبير النهار، بما فيه من ضياء وإشراق،والمقصود بالظلال الدلالية أن الكلمات تكتسب دلالتها في كل لغة بعد تجارب كثيرة من الأحداث الاجتماعية التي ترتبط بها الكلمة فتتلون دلالتها بها، كما تظلل تلك الدلالة بالتجارب

([1]) الإسكافي ٢/٩٩٣-٩٩٤
([2]) الغرناطي ٢/٩١٠
([3]) ابن جماعة، كشف المعاني ٢٨٧
(4) النبأ:١٠.
(5) الليل:١.
(6) يس:٤٠.

الخاصة للإنسان في حياته فتوحي الكلمة بظلال من الدلالة لدى فردٍ ما لا يخطر في ذهن آخر، أما ما ذكر في آية القصص فهو خاص بها، لأن سياق الآية في منّ الله على عباده، بل إن ما ذكروه مؤشرٌ على ضرورة تقديم النهار، انسجاماً مع قاعدة تقديم الأهم(١).

(تقديم السماء على الأرض والأرض على السماء)

وقف الخطيب الإسكافي عند مسألة تقديم السماء على الأرض والأرض على السماء﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَأۡتِينَا ٱلسَّاعَةُۖ قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأۡتِيَنَّكُمۡ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِۖ لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ فِي **ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ** وَلَآ أَصۡغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرُ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ﴿٣﴾﴾(٢) ، وفي السورة نفسها ﴿ قُلِ ٱدۡعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِۖ لَا يَمۡلِكُونَ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ **فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ** وَمَا لَهُمۡ فِيهِمَا مِن شِرۡكٖ وَمَا لَهُۥ مِنۡهُم مِّن ظَهِيرٖ ﴿٢٢﴾﴾(٣) قدمت السماوات على الأرض أما في سورة يونس "﴿ وَمَا تَكُونُ فِي شَأۡنٖ وَمَا تَتۡلُواْ مِنۡهُ مِن قُرۡءَانٖ وَلَا تَعۡمَلُونَ مِنۡ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيۡكُمۡ شُهُودًا إِذۡ تُفِيضُونَ فِيهِۚ وَمَا يَعۡزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثۡقَالِ ذَرَّةٖ فِي **ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ** وَلَآ أَصۡغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٍ ﴿٦١﴾﴾(٤) ، قدمت الأرض على السماء، وقد أجاب الخطيب الإسكافي عن هذه المسالة بأن آية سبأ مبنية على مفتتح السورة وهو﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَهُ ٱلۡحَمۡدُ فِي ٱلۡأٓخِرَةِۚ وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ ﴿١﴾﴾(٥) ،فقدم ذكر السماوات؛لأن ملكها أعظم شأنا وأكبر سلطانا وكذلك الآية التي بعدها من سورتها،وأما التي في سورة يونس فإنها جاءت عقيب قوله: "﴿ وَمَا تَكُونُ فِي شَأۡنٖ وَمَا تَتۡلُواْ مِنۡهُ مِن قُرۡءَانٖ وَلَا تَعۡمَلُونَ مِنۡ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيۡكُمۡ شُهُودًا إِذۡ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ ، فكان القصد إلى ذكر علمه بما يتصرف فيه العباد من خير أو شر، وذلك في

---

(١) الذنيبات ٢٧٣-٢٧٤

(2) سبأ:٣.

(3) سبأ:٢٢.

(4) يونس:٦١.

(5) سبأ:١.

الأرض، فأتمه بقوله: (وَمَا يَعۡزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثۡقَالِ ذَرَّةٖ فِي **ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ** وَلَآ أَصۡغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٍ ﴾ فاستوعب جميع ما في الأرض، ثم اتبعه ذكر السماء؛ لأن الابتداء وقع بما يتعلق بها، وما يعمل العباد فيها فلذلك قدمت الأرض عليها [١].

فالعلة التي ذكرها الخطيب الإسكافي هي علة مشاكلة أي حتى تتناسب مع بداية السورة، وكذلك علة تقديم الأهم هي العلة الأصل، وقد ذكر الغرناطي كلام الإسكافي مع زيادة فيه حيث ذكر أن تقديم الأرض في يونس جاء لقصد زيادة التأثير والاستيفاء والاستغراق والعموم، ودليله تكرار النفي في الآية وإضافة (مِن) في الفاعل لإفادة معنى القسم، وتبدو علاقة تقديم الأرض بالتوكيد من أن السماء مشاهدة والعلمُ بما فيها أجلى وأظهر وأما العلم بما في الأرض فأخفى وهذا بالنظر إلينا أما في علم بارينا فهما سواء [٢].

أما الزمخشري فقال في هذا الموضع: " حقّ السماء أن تقدم على الأرض ولكنه لما ذكر شهادته على شئون أهل الأرض وأحوالهم وأعمالهم ووصل بذلك قوله (لا يعزب) عنه (سبأ ٣) لاءم ذلك أن قدم الأرض على السماء، على أن العطف بالواو حكمه حكم التثنية [٣].

أما الكرماني فيرى أنه قدم الأرض لكون المخاطبين فيها [٤]. أو لأن الأرض خُلقت قبل السماء [٥]. أما ابن جماعة فقد انفرد بأن تقديم السماوات في سبأ سببه تقدّم إنكار الكفار للقيامة وما فيها من أمور غيبية فناسبه ذلك على عكس ما سبق آية يونس من قوله"﴿ وَمَا تَكُونُ فِي شَأۡنٖ وَمَا تَتۡلُواْ مِنۡهُ مِن قُرۡءَانٖ وَلَا تَعۡمَلُونَ مِنۡ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيۡكُمۡ شُهُودًا إِذۡ تُفِيضُونَ فِيهِۚ وَمَا يَعۡزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثۡقَالِ ذَرَّةٖ فِي **ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ** وَلَآ أَصۡغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٍ ٦١﴾[٦] {) ، فالنور والتلاوة والعمل تكون في الأرض فلذلك قدمها [٧].

([1])انظر الإسكافي الدرة ٣/١٠٧٤-١٠٧٦

([2]) انظر: الغرناطي ١/٦٢٦-٦٢٩

([3]) الزمخشري ٢/٣٣٧-٣٣٨

([4]) الكرماني، ص ٢١٨

([5]) نفسه، ص ٢٣٦

(6) يونس:٦١.

([7]) ابن جماعة، ص ٢٠٦.

المبحث الثاني: التعريف والتنكـــــــير

في القرآن الكريم مواضع تُعرّف فيها الكلمة وفي مواضع أخرى مشابهة تستخدم الكلمة نفسها نكرة ولابد من سرّ لهذا الاستخدام، والسر غالباً ما يكون لأمر بلاغي دقيق، أو لأمر ما يفرضه السياق، وقد وقف الإسكافي عند هذا النوع من الاستخدام للمعرفة والنكرة في الآيات المتشابهة وناقشه وبيّن الأسباب التي دعت إلى هذا الاستخدام مستعيناً بالسياق في ذلك، وهذا الاستخدام لابدّ له مِن دلالات نحوية أو لغوية أو بلاغية، وسوف أقف على نماذج من المتشابه اللفظي في مجال التعريف والتنكير.

ويرى الزملكاني أن النكرة قد يكون لها بلاغة كما هي المعرفة يقول: " قد يظن ظانّ أن المعرفة أجلى، فهي من النكرة أولى، ويخفى عليه أن الإبهام في مواطن خليق، وأن سلوك الإيضاح ليس بسلوك للطريق، خصوصاً في موارد الوعد والوعيد، والمدح والذم اللذين من شأنهما التشييد (١).

وفيما يلي بعض الأمثلة التي استوقفت الخطيب في مسألة التعريف والتنكير:

أولا: (بغير حق و بغير الحق)

وقف الخطيب الإسكافي عند آية البقرة حيث عرفت فيها كلمة (الحقّ) في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنبِتُ الْأَرْضُ مِن بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ۖ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ ۚ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ ۗ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُو بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ۗ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٦١﴾﴾(٢) ووردت هذه المفردة نكرة في غير موضع ففي آل عمران: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢١﴾﴾(٣) وفي آل عمران في موضع آخر ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ

---

(١) الزملكاني، كمال الدين عبد الواحد ، البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن ط ١، تحقيق (خديجة الحديثي وأحمد مطلوب) مطبعة العاني بغداد، ١٩٧٤، ص ١٣٦.

(2) البقرة:٦١.

(3) آل عمران:٢١.

وَحَبۡلٖ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَبَآءُو بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡمَسۡكَنَةُۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَانُواْ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلۡأَنۢبِيَآءَ بِغَيۡرِ حَقّٖۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ ﴿١١٢﴾﴾[1] .

يرى الخطيب الإسكافي أن السبب في تعريف الحق في آية البقرة هو أنها خبر عن قوم عُرفوا وعرفت أفعالهم ومضت أزمنتهم وأحوالهم، فلما شُهروا شُهر فعلهم بوقوعه منهم، وذكر أن الحق المراد في الآية هو أن يكون القاتل قد قتل نفساً مؤمنة لم يجب عليها القتل، والقاتل مكلف أو يرتدّ أو يزني وهو محصن، فهذا معلوم مخبر عنه بلفظ المعرفة، والقتل وقع منهم من غير أن يكون على الأوجه الثلاثة المعلومة[2].

ومعنى كلام الإسكافي أن " أل " التي في الحق هي أل العهدية أي أنهم عهدوا وعُرف عنهم أنهم قتلوا الأنبياء بغير الحق المعهود عندهم، ووجود الفعل الناقص كان دليلا على الماضي الذي انتهى، فجاءت كلمة الحق بعد الفعل **(كانوا يكفرون بآيات الله ..)** أما في آية آل عمران، **(وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ)** جاءت كلمة الحق نكرة لأنه خبر عن قوم يرون ذلك، ويعتقدونه ويدينون به، ألا تراه، قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ حَقّٖ وَيَقۡتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡقِسۡطِ مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢١﴾﴾[3] . هؤلاء قوم مضوا ولم ينقرضوا فلذلك قال: **(فبشرهم بعذاب أليم)** وقال في أول الآية: **(إن الذين يكفرون)** [4].

ومعنى كلامه هنا أن هذه الآية في قوم لم ينتهوا وهم في عصر النبي فجاءت كلمة حق نكرة لتوحي بالتهديد يقول: " فاختير لفظ المعرفة في القصة التي وقعت ووقع الإخبار عنها، ولفظ النكرة من القصة التي وقع التهديد مقارناً لها ليمنع من وقوعها، وما كان من خبر ما لم يقع فالذنب في حيّز المذكور، والعقاب عليه مثله كالمذكور " [5].

أما الغرناطي فيرى أن كلمة " حقّ " في سورة آل عمران في حال النكرة أبلغ، وفيها ذمّ أكثر للكفار الذين يقتلون الأنبياء بغير سبب ولا شبهة أو بلا وجه من وجوه

---

(1) آل عمران:١١٢.
(2) الإسكافي ،الدرة ٢٤٦/١-٢٤٧
(3) آل عمران:٢١.
(4) الدرة ٢٤٨/١.
(5) نفسه ٢٤٩/١.

الحقّ، أما في سورة البقرة فمعناها بغير وجه الحق المبيح للقتل المتقرر في شريعتهم، فالألف واللام للعهد أي أن الحق المبيح للقتل معروف لديهم (١).

أما الكرماني فيرى أن ما في البقرة هو الحق الذي أذن الله به، فهو أولى بالتعريف لأنه من الله،وفي آل عمران (بغير حقٍّ) في معتقدهم ودينهم فهو أولى بالتنكير(٢).

وللسامرائي رأي في تفسير المتشابه في هذا الموضع يقول: إن كلمة (الحقّ) المعرفة في آية البقرة تدلّ على أنهم كانوا يقتلون الأنبياء بغير الحق الذي يدعو إلى القتل، والحق الذي يدعو إلى القتل معروف معلوم، وأما النكرة فمعناها أنهم كانوا يقتلون الأنبياء بغير حق أصلا لا حقّ يدعو إلى قتل ولا غيره،أي ليس هناك وجه من وجوه الحق يدعو إيذاء الأنبياء فضلاً عن قتلهم. فكلمة (حق) هنا نكرة عامة، وكذلك الحق معرفة معلومة، والقصد من التنكير الزيادة في ذمهم وتبشيع فعلهم أكثر مما في التعريف، وذلك لأن التنكير معناه أنهم قتلوا الأنبياء بغير سبب يدعو إلى القتل ولا غيره، فمقام التبشيع والذم ههنا أكبر من ثمّ، وكلاهما شنيع وذميم فجاء بالتنكير في مقام الزيادة في ذمهم(٣).

وخلاصة أقوال العلماء أن النكرة هي للعموم وللمبالغة في ذم الكفار الذي يقتلون الأنبياء بغير حق، أما المعرفة فهي أقلّ ذماً لهم لأنهم يعتقدون أن هناك بعض الحق، واستخدام النكرة لأنهم يعرفون أنه ليس هناك أدنى شبهة فلذلك كان ذمهم أكثر و الله أعلم.

ثانيا: (اجْعَلْ هَــذَا بَلَداً آمِناً و اجْعَلْ هَــذَا الْبَلَدَ آمِناً)

ومن الآيات التي وردت في مسألة التعريف والتنكير ووقف عندها الإسكافي كذلك آية البقرة﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾﴾(٤) } وفي سورة إبراهيم ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ﴿٣٥﴾﴾(٥)، فجاءت كلمة بلد في البقرة نكرة، وفي سورة إبراهيم معرفة، وقد أجاب الخطيب الإسكافي عن ذلك من وجهين: أحدهما أن الدعوة الأولى وقعت ولم يكن المكان قد جعل بلداً فكأنه قال: رب

(1) الغرناطي، ملاك التأويل ١/٢١٤-٢١٧

(2) الكرماني، ص ٢٥١ .

(3) السامرائي، معاني النحو(١٩٨٧)، الموصل، مطبعة التعليم العالي ،١/١١٩.

(4) البقرة:١٢٦.

(5) إبراهيم:٣٥.

اجعل هذا الوادي بلداً آمناً؛ لأن الله تعالى حكى عنه أنه قال﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ وَٱرۡزُقۡهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَشۡكُرُونَ ٣٧﴾[١] ، بعد قوله اجعل هذا الوادي بلدا آمناً، ووجه الكلام فيه تنكير " بلد " الذي هو مفعول ثان، وهذا مفعول أول، والدعوة الثانية وقعت وقد جعل الوادي بلدا، فكأنه قال اجعل هذا المكان الذي صيرته كما أردت ومصرّته كما سألت ذا أمن على مَنْ أوى إليه ولاذ به فيكون (البلد) على هذا عطف بيان على مذهب سيبويه وصفه على مذهب أبي العباس المبرد، وآمناً مفعولاً ثانياً فعرّف حيث عرّف بالبلدية ونكر حيث كان مكان من الأمكنة غير مشهور بالتميز عنها بخصوصية من عمارة وسكنى الناس. والجواب الثاني: أن تكون الدعوتان واقعتين بعدما صار المكان بلداً، وإنما طلب من الله تعالى أن يجعله آمناً، وفي سورة البقرة ذكر أنه يجوز أن يكون المراد: اجعل هذا البلد بلدا آمناً فيدعو له بالأمن بعدما قد صار بلداً على ما مثلت، ويكون مثل قوله: **(اجعل هذا البلد آمناً) إبراهيم ،٣٥** وتكون الدعوة واحدة قد أخبر الله عنها في الموضعين)[٢].

وملخص كلام الإسكافي أن الخطاب في سورة البقرة وقع في زمن لم يكن الوادي الذي دعا فيه إبراهيم ربه أن يجعله آمناً قد أصبح بلداً وإنما كان وادياً مقفراً ولم يكن يصلح للسكن فلذلك جاء في لفظ النكرة، أما في سورة إبراهيم، فقد كان بلداً وكان بعد عودة سيدنا إبراهيم إلى مكة وبنائها فلذلك جاء معرفاً.

أما الزمخشري فقال: في الأول (النكرة) سأل إبراهيم أن يجعله من جملة البلاد التي يأمن أهلها ولا يخافون،وفي الثاني(المعرفة) دعا أن يخرجه من صفة كان عليها من الخوف إلى ضدها من الأمن، كأنه قال: هو بلدٌ مخوف فاجعله آمناً [٣].

أما ابن الزبير الغرناطي فكان له تفسير مغاير لتفسير الإسكافي حيث يرى أن آية البقرة سبقها ما يعرف البلد حيث قال تعالى﴿وَإِذۡ جَعَلۡنَا ٱلۡبَيۡتَ مَثَابَةٗ لِّلنَّاسِ وَأَمۡنٗا وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلّٗىۖ وَعَهِدۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيۡتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلۡعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ١٢٥﴾[٤] ،

(1) إبراهيم:٣٧.
([2]) انظر الإسكافي، ٢٨٢/١-٢٨٧
([3]) الزمخشري،الكشاف، ٥٢٣/٢.
(4) البقرة:١٢٥.

وتعريف البيت حاصل فيه تعريف البلد فورد الكلام على ما هو أحرز للإيجاز وأبلغ في المقصود، فجاء على ما يجب، وأما سورة إبراهيم فلم يأت قبلها كما جاء في سورة البقرة فلذلك جاءت البلد معرفة (١).

والبيضاوي يرى أن الفرق بين الأول والثاني أن التعريف يراد به أن المسؤول في هذا إزالة الخوف عنه وتصييره آمناً، أما النكرة فيراد به جعله من البلاد الآمنة (٢).

وذكر أبو حيان:"وعرّف الحق هنا لأنه أشير به إلى المعهود في قوله عليه السلام: «لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث. وأما المنكر فالمراد به تأكيد العموم، أي لم يكن هناك حق لا ما يعرفه المسلمون ولا غيره(٣).

والبقاعي يرى أن التنكير في البقرة ناتج عن السياق، فلما كان السياق للمنع من المسجد وللسعي في خرابه، وكان ذلك شاملاً بعمومه للبادي ولذلك قرر أنه مثابة للناس عامة وأمن كان الأنسب تنكير البلد، فقال (بلداً) يأنس من يحل به (٤). أما في سورة إبراهيم فقال: " ولما كان السياق لإخراج الرسل من محالهم، وكان ذلك مفهماً لأن المحل الذي يقع الإخراج منه بلد يسكن فيه،وأتبعه سبحانه بأن المتعرضين بدلوا نعمة الله – بما أسكن فيه من الأمن بعد جعله له بلداً – بما أحدثوا فيه من الإخافة لخير أهله،ومن الإنذار لمن أنعم عليهم بكل ما فيه من الخير كان الأنسب تعريفه فقال (اجعل هذا البلد) أي الذي يريدون إخراج الرسول منه (٥).

ويرى ابن عاشور أن التعريف في سورة إبراهيم للعهد، والتنكير في آية البقرة تنكير النوعية، وهنا (أي في إبراهيم) دعا للبلد بأن يكون آمنا، وفي آية البقرة دعا لمشار إليه أن يجعله الله من نوع البلاد الآمنة " (٦).

وقد أضاف العبيدي توظيف السياق في تفسير السبب في التعريف والتنكير، ولـــه رأي في ذلك حيث ذكر بعض القرائن التي تدلّ على أن الدعوة التي في سورة إبـــراهيم كانت قبل التي في سورة البقرة ، ومنها أن الخطاب في سورة البقرة على لسان إبـــراهيم وإسماعيل عليهما السلام قال تعـــالى ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ

(1) الغرناطي ٢٣٤/١-٢٣٥
(2) البيضاوي ٢٦٧/٣
(3) البحر المحيط ١/ ٣٠٥
(4) البقاعي، نظم الدرر ١٨٢/١
(5) نفسه ٣٨٦/٤.
(6) ابن عاشور ٤٣٩/٧ .

ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾﴾[1]، وفي هذا دلالة على أنه قد كبر وأصبح يشارك أباه في بنـــاء البيـــت الحرام، وأنه أصبح نبياً مكلفاً بدلالة قولـــه﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ۖ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَـٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿١٢٥﴾﴾[2]، أما في سورة إبراهيم فالخطاب على لسان إبراهيم عليه السلام، لأن إسماعيل عليه الـــسلام مـــا يـــزال طفـــلاً صغيراً، إذ تركه أبوه مع أمه في ذلك الموضع المقفر، قال تعالى: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّىٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴿٣٧﴾﴾[3] ولم يذكر إسماعيل في سورة إبراهيم إلا مرة واحدة حيث حمد إبراهيمُ ربه لإكرامه بالولد بعد اليأس قال تعالى: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ إِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ ۚ إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴿٣٩﴾﴾[4].

وكذلك إن في آيات سورة البقرة إشارة إلى أن البلد أصبح مأهولاً بالسكان المؤمنين والكافرين، ولذلك دعا إبراهيم – عليه السلام – ربه أن يجعل ذلك البلد آمناً ويرزق المؤمنين فيه من الثمرات، قال تعالى:﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَـٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾﴾[5]. أما آيات سورة إبراهيم ففيها دلالة على أن المكان كان مهجوراً مخيفاً لا ماء فيه ولا زرع ولا غذاء؛ ولذلك دعا إبراهيم ربهُ أن يسخر أناساً خيرين ليحيوا ذلك المكان المقفر، فتذهب الوحشة عن إسماعيل وأمه وأن يرزقهم من الثمرات، أي أنه دعا لهما بمقومات الحياة التي يتحول ذلك المكان المهجور المجدب بسببها إلى بلد آمن مأهول بالسكان، قال تعالى على لسان إبراهيم – عليه السلام –:﴿رَّبَّنَآ إِنِّىٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ

---

(1) البقرة:١٢٧.
(2) البقرة:١٢٥.
(3) إبراهيم:٣٧.
(4) إبراهيم:٣٩.
(5) البقرة:١٢٦.

ذِى زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِىٓ إِلَيۡهِمۡ وَٱرۡزُقۡهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَشۡكُرُونَ ﴿٣٧﴾﴾[1] [2].

ومن ثم يخلص العبيدي إلى نتيجة وأظنها هي االمناسبة لسياق الآيات وهي أن البلد في حال التعريف أراد فيها أماناً معيناً لمكان محدد حيث تقيم زوجته وابنه، وكان هدف دعائه محدداً أيضاً وهو ضمان استمرار حياتهم بتوفير الأمن والغذاء والشراب، ليتمكنوا من إقامة الصلاة وعبادة الله عزّوجل، وليس في الآيات إشارة إلى أن هذا المكان المقفر سيصبح بلدا عظيماً يقصده الناس من كل مكان.

أما في سورة البقرة فجاءت (بلد) نكرة لأن دعاء إبراهيم عليه السلام كان بعد أن رجع فوجد ذلك المكان المهجور قد أصبح بلداً كبيراً عامراً بالسكان والخيرات مثل أي بلد آخر، فدعا الله عز وجل أن يخصه بأشياء تميزه عن غيره من البلدان، وكأنما يأخذ من كل بلد أحسن ما فيه، فجاء التعبير بالتنكير ليستوعب اتساع المكان وامتداد الزمان وتنوع الخصائص والمميزات واختلاف الأجناس[٣].

والذي أراه بعدما عرضت ما سبق أن البلد في سورة إبراهيم جاء معرفة لأن السياق يدل على ذلك أي أن المكان الذي ترك سيدنا إبراهيم فيه ولده وزوجه هو بلد أصبح معروفاً ولكنه ينقصه الأمن والثمرات فدعا الله أن يرزقه الأمن والثمرات، أما " بلداً" في سورة البقرة فكان بعد أن رجع سيدنا إبراهيم إلى مكة فوجده ينقصه مقومات البلدية فدعا الله تعالى أن يجعله بلدا أولاً فهو بنظره ليس ببلد، ومن ثمّ يرزقه الأمن. فالتنكير في البقرة هو تنكير النوع كما ذكر ابن عاشور أي أنه تنقصه أنه نوع من البلاد فلذلك جاء نكرة والله أعلم.

ثالثا: (بالمعروف ومن معروف)

ومن صور التعريف والتنكير التي وقف عندها الخطيب الإسكافي وبين سبب التنكير والتعريف فيها قوله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗاۖ

---

(1) إبراهيم:٣٧.

(2) العبيدي، محمد عبد الله، ٢٠٠٤، دلالة السياق في القصص القرآني، صنعاء، إصدارات وزارة الثقافة والسياحة، ص ٤٨.

(3) المرجع نفسه، ص ٤٩

﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ **بِٱلْمَعْرُوفِ** وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝٢٣٤﴾[1] وفي السورة نفسها في موضع آخر ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ **مِن مَّعْرُوفٍ** وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝٢٤٠﴾[2] .

وأجاب الإسكافي عن السبب في ذلك وذكر أن المعروف في الآية الأولى هو أمر الله المشهور وأحكامه وهو ما أباحه الشرع لهن من التزوج بعد انقضاء العدة. فالمعروف هاهنا أمر الله المشهور وهو فعله وشرعه الذي شرعه وبعث عليه عباده،والموضع الثاني "فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن" من جملة الأفعال التي لهنّ أن يفعلنَ من تزوج أو قعود، فالمعروف هاهنا فعل من أفعالهن يعرف في الدين جوازه، وهو بعض ما لهن أن يفعلنه ولهذا المعنى خُصّ بلفظة " من " وجاء نكرة [3].

وقد خالف الكرمانيُّ الإسكافيَّ في ذلك ورأى أن النكرة إذا تكررت صارت معرفة،فإن قيل: كيف يصح والأول معرفة ؟ فالجواب أن الآية الثانية في الترتيب هي السابقة في النزول، [4]. وكان المفهوم من كلام الكرماني أن الآية الأولى جاءت معرفة لأنها تكررت، فالآية الثانية هي الأولى حسب النزول ، فلما جاءت بعدها في النزول جاءت معرفة. وهذا التفسير تنقصه الدقة لأن في كتاب الله كثيرا من الآيات المتشابهات التعريف سبق التنكير مع أنه متأخر في النزول .

أما الغرناطي فربط التعريف والتنكير في الآيتين بالسياق والأدوات ومعناها، فالآية الأولى استخدمت فيها " إذا " وهي للأمد المحدود ومعلوم القدر ومعروف الغاية يتقيد به خروجهن فناسبه التعريف: " أما الآية الثانية،" فإن خرجن" ولم يذكر بلوغ الأجل،وليس التقييد الحاصل من أن بلوغ الأمد المضروب قبل وهو الحول مثل التقييد الحاصل من الظرف المستقبل الذي هو " إذا" إذ ليست "إنْ" كإذا [5].

---

(1) البقرة:٢٣٤.
(2) البقرة:٢٤٠.
(3) الإسكافي، الدرة ٣٤٧/١-٣٤٨.
(4) الكرماني، ٢٦
(5) الغرناطي، ملاك التأويل ٢٧٢/١

وقد رأى الذنيبات أنه لا مانع من قبول هذه المناسبة اللفظية بشرط انتزاع ما يمكن أن يبنى عليها من الاتحاد في المعنى، فغاية القول في هذه المسألة ما أجاب به الإسكافي مدعماً بالمناسبة اللفظية التي ذكرها ابن الزبير(١).

وقد وافق الإسكافيَّ في ذلك ابنُ جماعة حيث قال: " إن المراد بالآية الأولى ما شرعه الله تعالى من الأحكام،ولذلك عرفه بالألف واللام وبالإلصاق،وفيما فعلن: أي من التعرض للخُطّاب بالمعروف،والمراد بالثانية أفعالهن بأنفسهن من مباح مما يتخيرنه من تزين للخطّاب وتزويج أو قعود أو سفر أو غير ذلك مما لهن فعله ولذلك نكره وجاء فيه بـــ " من".(٢).

أما السامرائي فهو يرى أنه عرف المعروف المقصود به الزواج لأن الزواج شيء واحد معروف، ونكر الثاني لأنه لم يقصد به فعل معين، بل كل ما كان مباحاً لهن في الشرع، فنكره لذلك (٣).

وقد ذكر الإسكافي عللاً أخرى للتعريف والتنكير في الآيات المتشابهة ومنها أن النكرة تناسب الأفعال أو الأسماء المأخوذة من الأفعال، أما المعارف فتناسبها الأسماء التي لا تؤدي معنى الفعل ولا يراد بها الأفعال.

رابعا: (إنه سميع عليم وإنه هو السميع)

ومن ذلك وقوفه على قوله تعالى:﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ نَزۡغٞ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٠٠﴾﴾(٤) { ، وقال في سورة حم السجدة: {**وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه هو السميع العليم} (سورة السجدة، الآية: ٣٦).** للسائل أن يسأل فيقول لأي معنى جاء في الآية من سورة الأعراف سميع عليم على لفظ النكرة، وفي سورة حم السجدة معرفتين بالألف واللام مؤكدتين بهو؟ والجواب أن يقال: إن الأول وقع في فاصلة ما قبلها من الفواصل أفعال جماعة أو أسماء مأخوذة من الأفعال من نحو قوله: {فتعالى الله عما يشركون} وبعده يخلقون، وينصرون، ويبصرون، والجاهلين، فأخرجت هذه الفاصلة بأقرب ألفاظ الأسماء المؤدية معنى الفعل أعني النكرة، وكان المعنى استعذ بالله إنه يسمع استعاذتك ويعلم استخارتك، والتي في سورة (حم السجدة) قبلها فواصل يسلك بها طريق

---

(1) الذنيبات ص ٣٢١

(2) ابن جماعة، ص ١١٦.

(3) السامرائي، فاضل، التعبير القرآني، ص ١٩١

(4) الأعراف:٢٠٠.

الأسماء وهي ما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾[١] ﴿وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٣٥﴾﴾[٢] فقوله: {ولي حميم} ليس من الأسماء التي يراد بها الأفعال، وكذلك قوله:**{إنه لذو حظ عظيم}** ليس في الحظ معنى فعل، فأخرج {سميع عليم} بعد الفواصل التي هي على سنن الأسماء على لفظ يبعد عن اللفظ يؤدي معنى الفعل فكأنه قال: إنه هو الذي لا يخفى عليه مسموع ولا معلوم، فليس القصد الإخبار عن الفعل كما كان في الأولى إنه يسمع الدعاء ويعلم الإخلاص، فهذا فرق ما بين المكانين[٣].

وكلام الإسكافي ليس دقيقاً في هذه المسألة لأن آية الأعراف (١٩٩)، نهايتها " الجاهلين" وهي من حيث المبني الصرفي صفة مشبهة،وكذلك في سورة السجدة قوله تعالى في نهاية الآية ٣٥، (ذو حظّ عظيم) وكلمة عظيم كذلك صفة مشبهة فكلاهما تشبه الفعل فلا نستطيع أن نعدها دليلاً كافياً للتعريف والتنكير. والأنسب أن يكون السبب في التعريف مناسبة الضمير (هو) الذي جاء للتوكيد أما في آية الأعراف فليس هناك ضمير توكيد فلم تأت كلمة سميع معرفة فالضمير هو معناه التعريف فناسبه التعريف والآية الثانية لا يوجد ضمير فيها فناسبها التنكير .

---

(1) فُصِّلت:٣٤.
(2) فُصِّلت:٣٥.
(3) الإسكافي،الدرة ٢/٦٨٧-٦٨٨.

المبحث الثالث: الحذف و الذكـــر

إن ظاهرة الحذف من الظواهر الهامة التي وقف عندها علماؤنا الأوائل واهتم بها المحدثون كذلك، ولم يقف عند هذه الظاهرة علماء البلاغة فحسب، بل كان لعلماء النحو واللغة أثر كبير في تفسيرها، ولست بصدد الحديث عنها بشكل مطلق، ولكن سوف أكتفي ببعض أقوال العلماء عنها لأنطلق من خلالها إلى دراسة هذه الظاهرة في كتاب درة التنزيل وغرة التأويل للإسكافي، وكيف وقف منها، وما هي أسباب الحذف والذكر في آيات الله.ولا بد من وقفة لعلماء البلاغة والنحو عند هذه المسألة التي تعد من أبرز الظواهر البلاغية التي وقف عندها العلماء.

فهذا عبد القاهر الجرجاني يقول في الحذف: " هو باب دقيق لطيف المأخذ عجيب الأمر شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بياناً إذا لم تُبن، وهذه جملة قد تنكرها حتى تخبر، وتدفعها حتى تنظر " [١].وقد أفرد ابن جني للحذف باباً جعله من شجاعة العربية، إذ يقول: اعلم أن معظم ذلك إنما هو الحذف والزيادة والتقديم والتأخير، والحمل على المعنى والتحريف، ويقول في الحذف، قد حذفت العرب الجملة والمفرد والحرف والحركة، وليس شيء من ذلك إلا عن دليل عليه، وإلا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته [٢].

أما سيبويه فقد أشار إلى الحذف بمصطلح آخر وهو الإضمار وقد استعمله في غير موضع يقول مثلاً: هذا باب ما جرى من الأمر والنهي على إضمار الفعل المستعمل إظهاره، إذا علمت أن الرجل مستغنٍ عن لفظك بالفعل " [٣]. ومعنى كلام سيبويه أن السياق هو الذي يسوغ الحذف. أما ابن هشام فقد ذكر للحذف باباً واسعاً جداً وذكر له شروطاً ثمانية ومنها وجود دليل حاليّ بقولك لمن رفع سوطاً " زيداً" بإضمار اضرب ومنه (قالوا سلاماً) أي سلمنا سلاماً أو مقالي كقولك لمن قال منْ اضرب ؟ زيداً.. [٤]. وممن أفرد له باباً كذلك ابن قتيبة في تأويل المشكل ولكنه لم ينظّر له، ولكن بدأ فيه بالجانب التطبيقي مباشرة يقول في بداية باب الحذف والاختصار ومن ذلك أن تحذف

([1]) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ١٦٢
([2]) ابن جني، الخصائص ١٤٠/٢
([3]) سيبويه، الكتاب ٢٥٣/١.
([4])انظر ابن هشام، مغني اللبيب ٧٨٦-٧٩٥ وما بعدها .

المضاف وتقيم المضاف إليه مقامه وتجعل الفعل له كقوله تعالى:﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَـٰدِقُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾(١) ، أي سل أهلها ..) (٢).

أما الزركشي فقد فرق بين الحذف والإيجاز والإضمار فهو يرى أن الحذف هو إسقاط جزء الكلام أو كله لدليل، وأما قول النحويين الحذف لغير دليل ويسمى اقتصاراً فلا تحرير فيه؛ لأنه لا حذف فيه بالكلية، والفرق بينهما أن شرط الحذف والإيجاز أن يكون في الحذف ثمّ مقدر **(واسأل القرية)** بخلاف الإيجاز فإنه عبارة عن اللفظ القليل الجامع للمعاني الجمة بنفسه، والفرق بينه وبين الإضمار أن شرط المضمر بقاء أثر المقدر في اللفظ نحو **(يدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعدّ لهم عذاباً أليما)** **(ويعذب المنافقين)** **(انتهوا خيراً لكم)** أي ائتوا أمرا خيراً لكم، وهذا لا يشترط في الحذف " (٣).

وقد ذكر الزركشي للحذف فوائد وهي التفخيم والإعظام؛ لما فيه من الإبهام لذهاب الذهن فيه كل مذهب وتشوقه إلى ما هو المراد فيرجع قاصراً عن إدراكه، فعند ذلك يعظم شأنه ويعلو في النفس مكانه، ألا ترى أن المحذوف إذا ظهر في اللفظ زال ما كان يختلج في الوهم من المراد وخلص للمذكور، ومنها زيادة لذة بسبب استنباط الذهن للمحذوف، وكلما كان الشعور بالمحذوف أعسر كان الالتذاذ به أشدّ وأحسن،ومنها زيادة الأجر بسبب الاجتهاد في ذلك، ومنها طلب الإيجاز والاختصار وتحصيل المعنى الكثير في اللفظ القليل،ومنها التشجيع على الكلام، ومنها موقعه في النفس في موقعه على الذكر " (٤).

ثم ذكر أسباب الحذف فمنها مجرد الاختصار والاحتراز عن العبث بناء على الظاهر، ومنها التنبيه على أن الزمان يتقاصر عن الإتيان بالمحذوف ومنها التفخيم والإعظام، ومنها التعجب والتهويل، ومنها التخفيف لكثرة دورانه في كلامهم،ومنها رعاية الفاصلة ومنها الشهرة حتى يكون ذكره وعدمه سواء (٥).

---

(1) يوسف:٨٢.
(2) ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن، ت إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، لبنان، ط ٢،ص ١٣٣ ،٢٠٠٧م
(3) الزركشي، أبو عبد الله، محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، بيروت، دار المعرفة ١٠٢/٣.
(4)نفسه، ص١٠٤-١٠٥
(5)نفسه، ص ١٠٥-١٠٨.

وقد اهتم الخطيب الإسكافي في كتاب الدرّة بموضوع الذكر والحذف فقد كان يقارن بين موضع وآخر من الآيات المتشابهة، ويبين سبب الحذف في بعض الآيات، وسبب الزيادة في موضع آخر.

وهناك بعض الصور للحذف والذكر سوف أسوق نماذج منها:

أولاً: ذكر حرف من حروف المباني وحذفه:

من الأمثلة على هذا النوع من الحذف والذكر التي وقف عندها الخطيب الإسكافي آية الكهف﴿فَمَا ٱسْطَٰعُوٓاْ أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا ٱسْتَطَٰعُواْ لَهُۥ نَقْبًا ۝٩٧﴾[1] . أجاب الإسكافي عن ذلك بأن العلة هي علة تخفيف فقال: والجواب أن يقال إن الثانية تعدت إلى اسم،وهو قوله عزوجل: (نقباً) فخفّ متعلقها، فاحتملت بأن يتم لفظها، فأما الأولى فإنها تعلق مكان مفعولها ب(أن والفعل) بعدها وهي أربعة أشياء: أنْ والفعل،الفاعل، والمفعول الذي هو الهاء، فثقل لفظ "استطاعوا "، وكان يجوز تحقيقه حيث لا يقارنه ما يزيده ثقلاً، فلما اجتمع الثقلان،واحتمال الأول التخفيف ألزم في الأول دون الثاني الذي خفّ متعلقه[٢].

وقد تابع الإسكافيَّ في هذا الرأي الكرمانيُّ ونقله حرفياً [٣].فالعلة عند الإسكافي والكرماني هي علة تخفيف من ناحية الطول والقصر في الجملة ،وهي على رأيهما علة لفظية ،أما الغرناطي فكان له رأي مغاير حيث يرى أن العلة معنوية فقال: " إن الظهور على السد والصعود عليه، أيسر من النقب. والنقب أشد عليهم وأثقل، فجيء بالفعل مخففاً مع الأخف، وجيء به تاماً مستوفى مع الأثقل فتناسب ولو قدر بالعكس لما تناسب [٤].

أما الألوسي فيرى أن العلة كذلك صوتية يقول "فما اسطاعوا بحذف تاء الافتعال تخفيفا وحذرا عن تلاقي المتقاربين في المخرج وهما الطاء والتاء وقرأ حمزة وطلحة بإدغام التاء في الطاء وفيه جمع بين الساكنين على غير حده ولم يجوزه أبو علي وجوزه جماعة، وقرأ الأعشى عن أبي بكر فما اصطاعوا بقلب السين صادا لمجاورة الطاء[٥] .والذي يؤخذ على كلام الألوسي أنه بين العلة في حذف التاء ولكنه لم يبين السبب في الموضع الآخر لمجيئها على الأصل .

---

(1) الكهف:٩٧.
(2) الإسكافي، درة التنزيل ٢/٨٨١-٨٨٢
(3) الكرماني، ص٩١
(4) الغرناطي ٢/٧٩٠-٧٩١
(5)الألوسي ، روح المعاني ٤١/١٦

ويرى ابن عاشور أن{ اسْطَاعُوَا } تخفيف { اسَتَطَاعُوا } ، والجمع بينهما تفنن في فصاحة الكلام كراهية إعادة الكلمة . وابتدىء بالأخف منهما لأنه وليه الهمز وهو حرف ثقيل لكونه من الحلق ، بخلاف الثاني إذ وليه اللام وهو خفيف . ومقتضى الظاهر أن يُبتدأ بفعل { اسَتَطَاعُوا } ويثني بفعل { اسْطَاعُوَا } لأنه يثقل بالتكرير ، كما وقع في قوله آنفاً { سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً } [الكهف : ٧٨] ثم قوله :{ ذلك تأويل ما لم تَسْطِع عليه صبراً } [الكهف : ٨٢] . ومن خصائص مخالفة مقتضى الظاهر هنا إيثار فعل ذي زيادة في المبنى بموقع فيه زيادة المعنى لأن استطاعة نقب السد أقوى من استطاعة تسلقه ، فهذا من مواضع دلالة زيادة المبنى على زيادة في المعنى(١) . فابن عاشور يذكر رأيين الأول صوتي وهو التخفيف والثاني معنوي وهو أن نقب السد أقوى من تسلقه .

وكلام ابن عاشور لا يخلو من النقد إذ إنه يرى أن هذه المخالفة بين اللفظين كراهية الإعادة ويجعل ذلك من التفنن البلاغة ولكن هذا يخالف ما قاله الخطيب الإسكافي إذ إن لكل لفظة تستخدم في كتاب الله سراً ومغزى ودلالة.

ثانيا: (لا تك ولا تكن)

وقف الإسكافي عند مسألة حذف النون وذكرها في كتاب الله، ففي قوله تعالى في سورة هود﴿ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً ۚ أُولَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ مِنَ ٱلْأَحْزَابِ فَٱلنَّارُ مَوْعِدُهُۥ ۚ فَلَا تَكُ فِى مِرْيَةٍ مِّنْهُ ۚ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٧﴾ ﴾(٢) وقوله في سورة مريم﴿ قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا ﴿٩﴾ ﴾(٣) ، وفي السورة نفسها كذلك قوله: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ﴿٦٧﴾ ﴾(٤) ،أما ذكر النون فجاء كذلك في غير موضع في قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّى وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّى وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا

---

(1) ابن عاشور،٣٨/١٦
(2) هود:١٧.
(3) مريم:٩.
(4) مريم:٦٧.

﴿(٤)﴾[1] ، وفي السجدة﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَلَا تَكُن فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآئِهِۦ ۖ وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿٢٣﴾﴾[2]. يرى الإسكافي أن سبب التخفيف والحذف يتعلق بالجمل التي تسبق الفعل، فإذا كانت الجمل قبل الفعل أو بعده كثيرة يختار الحذف؛ لأن ذلك يثقلها فيحتاج إلى التخفيف الذي لا يغير في المعنى، أما إثبات النون ففي حال تعلق الفعل بالجمل القليلة حيث لا تكن حاجة للتخفيف.

مثال الأول الآية (١٧) من سورة هود جاءت بعد مجموعة جمل:﴿ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ مِنَ ٱلْأَحْزَابِ فَٱلنَّارُ مَوْعِدُهُۥ ۚ فَلَا تَكُ فِى مِرْيَةٍ مِّنْهُ ۚ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٧﴾﴾[3] ،فخففت لما كثرت الجمل قبلها، وكذلك في هود ﴿فَلَا تَكُ فِى مِرْيَةٍ مِّمَّا يَعْبُدُ هَٰٓؤُلَآءِ ۚ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُهُم مِّن قَبْلُ ۚ وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنقُوصٍ ﴿١٠٩﴾﴾[4] وفي سورة مريم﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ﴿٦٧﴾﴾[5] ﴿ قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا ﴿٩﴾﴾[6] .

أما إثباتها ففي حال قلّت الجمل قبله ولم يتعلق بما تقدمه فلم يقل، مثل الذي ورد في الآيات مريم (٤) و السجدة(٣٢) وغيرها [7]. فملخص كلام الإسكافي أن الحذف يعتمد على الثقل الجملي بكثرته ، فإذا لم يكن هناك ثقل جملي فلا داعي للتخفيف والذكر أولى .

أما الكرماني فيذكر علة ويربطها بالجانب النفسي للرسول (صلى الله عليه وسلم) ففي آية النحل قوله: **(ولا تكُ في ضيق)** وفي النمل (ولا تكن) بإثبات النون .ويذكر سببين للحذف الأول هو لكثرة دورها في الكلام فحذفت النون منها تخفيفاً من غير قياس بل تشبيهاً بحروف العلة، ويذكر أن الحذف في سورة النحل جاء ليوافق ما قبله وهو قوله

---

(1) مريم:٤.
(2) السجدة:٢٣.
(3) هود:١٧.
(4) هود:١٠٩.
(5) مريم:٦٧.
(6) مريم:٩.
(7) انظر: الإسكافي، الدرة ٣/١٠٦٩-١٠٧٣

تعالى:﴿ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ ﴾[١]، والثاني أن آية الحذف وهي آية سورة النحل نزلت تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم، حين قتل عمه حمزة ومثّل به، فقال عليه الصلاة والسلام، لأفعلنّ بهم ولأصنعن، فنزلت هذه الآية، فبالغ في الحذف ليكون ذلك مبالغة في التسلي، وجـــاء في النمل علـــى القياس ولأن الحـــزن هنا دون الحزن هناك [٢].

وكلام الكرماني لا ينطبق على الآيات الأخرى التي جرى فيها الحذف وخاصة التي في سورة مريم. وقد ذكر الزركشي في البرهان أن النون تحذف أحياناً تنبيهاً على صغر مبدأ الشيء وحقارته، وأن منه ينشأ ويزيد إلى ما لا يحيط بعلمه غير الله مثل(**ألم يك نطفة)** حذفت النون تنبيهاً على مهانة مبتدأ الإنسان وصغر قدره بحسب ما يدرك هو من نفسه ثم يرتقي في أطوار التكوين (**فإذا هو خصيم مبين)**، فهو حين كان نطفة كان ناقص الكون، كذلك فهو يرى أن حذف النون هو تنبيه على القلة والحقارة أما زيادة النون فهو دلالة على الكمال والتمام للفعل ومثله قوله تعالى: **(ألم تكن آياتي تتلى عليكم)** فإن كون تلاوة الآيات قد أكمل كونه وتم وكذلك قوله: **(ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها)** هذا قد تمّ كونه [٣]. ولعل هذا الرأي هو الصواب في الآراء السابقة لأنه يتوافق مع السياق الذي جاءت فيه.

ولا بدّ من ذكر رأي علماء النحو في حذف النون من كان في حالة الجزم وهو أن نون المضارع من كان تحذف تخفيفاً جوازاً لكثرة الاستعمال بشرط أن يكون الفعل المضارع مجزوماً وعلامة جزمه السكون وأن لا يأتي بعده حرف ساكن.

أما السامرائي في معاني النحو فيرى أن الغرض من حذف النون من كان ليس للتخفيف فقط، وإنما لغرض بلاغي آخر يقتضيه المقام، والدليل على ذلك أنّ (كان) وردت محذوفة النون في سبع عشرة مرة ولم تحذف مع إمكان الحذف في سبعة وخمسين موطنـــاً [٤].

---

(1) النحل:١٢٠.
(2) انظر الكرماني، البرهان، ص ٨٥-٨٦
(3) انظر الزركشي، البرهان، ٤٠٧/١-٤٠٨.
(4) السامرائي، معاني النحو، ٢٤٧/١-٢٤٨

ثالثا: حذف النون وذكرها مع ضمير المتكلمين (أنّا – أننا):

ومن صور الحذف التي وقف عندها الخطيب الإسكافي حذف النون مع ضمير المتكلمين ففي قوله تعالى في سورة آل عمران﴿ ۞ فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنۡهُمُ ٱلۡكُفۡرَ قَالَ مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ نَحۡنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشۡهَدۡ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ ﴿٥٢﴾﴾[1]، حذفت النون في قوله(بأنّا)، أما في سورة المائدة:﴿ وَإِذۡ أَوۡحَيۡتُ إِلَى ٱلۡحَوَارِيِّـۧنَ أَنۡ ءَامِنُواْ بِي وَبِرَسُولِي قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَٱشۡهَدۡ بِأَنَّنَا مُسۡلِمُونَ ﴿١١١﴾﴾[2] ، فلم تحذف النون في قوله: (بأننا) أجاب الإسكافي عن ذلك بأن الذي في سورة المائدة جاء على الأصل غير مخفف بالحذف، لأنه أول كلام الحواريين في هذا المعنى، والذي في سورة آل عمران حكاية عن عيسى– عليه السلام – أنه سألهم عما أقروا به لله تعالى فقال﴿ ۞ فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنۡهُمُ ٱلۡكُفۡرَ قَالَ مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ نَحۡنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشۡهَدۡ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ ﴿٥٢﴾﴾[3] ، فكان ذلك منهم إقرارا ثانياً لرسوله عليه السلام مثل ما أقروا به لله تعالى،والثاني يختار فيه من التخفيف ما لا يختار في الأول، لأن الأول قد وقى العبارة حقها، والثانية معتمدة على ما قبلها وهي مكررة، والعرب تستثقل المعاد ما لا تستثقل غيره فاختير في سورة " آل عمران " ما لم يختر في سورة المائدة لذلك [٤].

ومعنى كلام الإسكافي أن الحذف في سورة آل عمران للتخفيف ولتجنب التكرار، أما في سورة المائدة فجاءت على الأصل،ولكن الخطيب الإسكافي لم يبين السبب لماذا جاءت في المائدة على الأصل وفي آل عمران خلاف الأصل .

أما ابن الزبير فذكر أن العلة هي علة مناسبة حيث إن آية المائدة لما ورد فيها التفصيل فيما يجب الإيمان به وذلك في قوله تعالى: **(أن آمنوا بي وبرسولي)** ناسب ذلك مجيء (أننا) على الأصل ،ولما لم يقع إفصاح بهذا التفصيل في " آية " آل عمران، حيث قال تعالى: **(قال الحواريون نحن أنصار الله)** فلم يقع هنا (وبرسوله) إيجازاً للعلم به وشهادة السياق، ناسب هذا الإيجاز الإيجاز كما ناسب الإتمام في آية المائدة الإتمام [٥].

---

(1) آل عمران:٥٢.
(2) المائدة:١١١.
(3) آل عمران:٥٢.
(4) انظر: الإسكافي، الدرة ١/٣٨٤-٣٨٦
(5) الغرناطي، ١/٣١٠

وقد ذكر السامرائي غرضاً آخر لذكر النون هو الزيادة في التوكيد فقول:(إنني آكد من (إني) و(إنّنا) أكد من (إنا) لأن اجتماع ثلاث نونات يزيد في التأكيد [1]. ففي آية المائدة قال تعالى: **(وإذ أوحيت إلى الحواريين)** أي أن الله هو الذي أوحى إليهم وثبتهم، فناسب ذلك زيادة النون تأكيداً. لأن النون قد تأتي في مقام التأكيد .ولم يرد مثل ذلك في آية آل عمران، فناسب كل في موضعه [2].

فالعلة هي علة إيجاز وتناسب، فالإيجاز جاء في موطن يحتاج إليه السياق ، والإطناب كذلك جاء في موطنه.

رابعا: ذكر اللام المزحلقة وحذفها

وقف الخطيب الإسكافي عند اللام المزحلقة في غير موضع ومنها في قوله تعالى في سورة غافر ٥٩: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَءَاتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٥٩﴾[3] " فهو يجيب عن ذكرها في الآية السابقة وعن حذفها في آية أخرى في سورة طه قال تعالى: " ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعَىٰ ۝١٥﴾[4] " يقول: إنّ اللام التي تقع في خبر إنّ واسمها إذا حلّت محل الخبر تؤكّد الكلام والعرب تحرص على التوكيد في موضعه وتركه في غير موضعه([5]).

ويربط الخطيب الإسكافي الآية بما قبلها فيقول :"قال قبل الآية في سورة غافر:

﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٥٧﴾[6]

والمعنى أن القادر على خلق السموات والأرض قادر على خلق الناس، ومن قدر على خلق الناس أولاً قادر على خلقهم ثانياً، وهذان من مواضع التوكيد، وتحقيق الخبر أن الساعة حقّ وأنها آتية لا ريب فيها، والخطاب لقوم كفار ينكرونها والتي في سورة طه خطاب لموسى عليه السلام، وهي في ضمن كلام الله تعالى **{إني أنّا ربك فاخلع نعليك}** (سورة طه، الآية: ١٢) وقال: **{وأقم الصلاة لذكري إن الساعة آتية أكاد أخفيها}** ولم يكن موسى عليه السلام ممن ينكر ذلك فيؤكد الكلام عليه توكيده على منكريه وجاحديه، على

([1]) السامرائي، معاني النحو ٣٨٨/١
([2]) السامرائي، التعبير القرآني، ص ٧٦.
(3) غافر:٥٩.
(4) طه:١٥.
[5] الإسكافي – درّة التنزيل ١١٢٥/٣.
(6) غافر:٥٧.

أنه تحميل له ليعلم قومه وهو **{فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتّبع هــواه فتــردى}** (سورة طه، الآية: ١٦) فإذا كان الأمر على ما بينا وضح الفرق بين الموضعين بالــذي ذكرناه [(١)].

وعرض الخطيب الإسكافي للام المزحلقة في موضع آخر. فوقف عند قوله تعالى: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿٤٣﴾﴾[(٢)] " ، وفي سورة لقمان ﴿يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿١٧﴾﴾[(٣)] ""[٤].

يقول للسائل أن يسأل عما اقتضى توكيد الخبر باللام في سورة (الشورى) وتركه في سورة لقمان؟

ثم يجيب أنّ الآية الأولى فيها حديث عن الذي قُتِل بعض أعزّته فالكلام فيه إلى التوكيــد أحوج، أما الموضع الثاني ففيه حديث عن صبر من مات له بعض أحبته، فاحتــاج الأول إلى التوكيد ولم يحتج مثله الثاني[٥].أي أن الآية الأولى في تتحدث عمن قتــل لــه بعــض أعزته قتلا ،أما الأخرى فتتحدث عمن مات له قريب موتا عاديا ولــيس قــتلا فاحتــاج الموضع الأول للتوكيد للحاجة إليه، خاصة وأن القتل غالبا ما يلحقه الأخذ بالثأر ويــؤدي إلى حروب وفتن .

وقال ابن عاشور في تفسير هذه الآية (لمن عزم الأمور) ولام لمن عزم الأمــور لام الابتداء التي تدخل على خبر إنّ وهي من لامات الابتداء وقد اشتمل هذا الخبر علــى أربعة مؤكدات هي اللام وإن ولام الابتداء والوصف بالمصدر فــي قولــه: "مــن عــزم الأمور"[٦].أي أن العلة عنده علة مناسبة؛ لأن ما قبلها جاء مؤكدا.

خامسا: حذف الكاف وذكرها

ورد في آيات الله تعالى بعض الآيات المتشابهات ذُكر أحياناً فيها ضمير وفي موضع آخر مشابه حذف هذا الضمير، وقد وقف الخطيب الإسكافي عند مثل هذا النوع

---

(1) نفسه ١١٢٦/٣
(2) الشورى:٤٣.
(3) لقمان:١٧.
(4) الإسكافي – درّة التنزيل ١١٥٨/٣.
(5) انظر الإسكافي– درّة التنزيل ١١٦٠/٣
(6) ابن عاشور، التحرير والتنوير ١٤٧/١٣

من الحذف، ومن صور الحذف التي وقف عندها الإسكافي حذف الكاف، ففي آيتي الأنعام﴿ قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٠﴾﴾(1) وفي موضع آخر﴿ قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٧﴾﴾(2) ذكرت الكاف وحذفت في موضع آخر في السورة نفسها ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَٰرَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ ﴿٤٦﴾﴾(3) .وفي سورة يونس﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُهُۥ بَيَٰتًا أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٥٠﴾﴾(4) حذفت الكاف، فمرة وردت (أرأيتم) ومرة (أرأيتكم) وقد ذكر الخطيب الإسكافي " آراء النحويين " في هذه المسألة فذكر مذهب أهل البصرة وهو أن الكاف في " أرأيتك زيداً عاقلاً" للخطاب كالكاف في " ذلك " وليست باسم، يقولون للاثنين: أرأيتكما زيداً عاقلاً، وللجماعة أرأيتكم زيداً عاقلاً، وهي بمعنى أعلمتكم، ثم ذكر مذهب أهل الكوفة في الكاف أنها اسم مضمر والتاء اسم والتقدير، أرأيتم أنفسكم إن أتاكم عذاب الله .ويرى الإسكافي أن الكاف إذا ذكرت أفادت المبالغة في التنبيه، وزيادة الكاف عنده دليل على أنه كلام يدل على ما إذا وقع لم ينفع عنده الزجر والتنبيه، ثم يذكر أنه لما علق بـــ " أرأيتكم" جملة تتضمن مفعولها ومعنى الجملة تناهي الأمر في تخويفهم بالخشونة إلى حيث ينقطع التنبيه عندها، كان هذا الموضع أحق المواضع بالمبالغة فيه لمرادفة التنبيه،فلذلك أتى بالتاء والكاف اللتين لا تخلوان من الخطاب على المذهبين " (5).

أما ابن الزبير فيذكر أن الإتيان بأداة الخطاب بعد الضمير المتصل، تأكيد في إيقاظ المنبه إنباء باستحكام غفلته كما يحرك النائم باليد والمفرط الغفلة باليد واللسان وشبه

---

(1) الأنعام:٤٠.
(2) الأنعام:٤٧.
(3) الأنعام:٤٦.
(4) يونس:٥٠.
(5) انظر الإسكافي، الدرة، ٥٠٨/٢-٥١٣

هذا[١]. وكلام الغرناطي شبيه بكلام الإسكافي وتابعهم كذلك في هذا الرأي الكرماني في البرهان[٢].

أما أبو حيان فيرى أن الآيات الأولى أكدت بكاف الخطاب لأن التهديد فيها بإتيان العذاب أو الساعة،وهذا التهديد أعظم من أخذ السمع والأبصار والختم على القلوب المذكور في الآية الثانية، فناسب هذا الأمر تأكيد الآية الأولى بكاف الخطاب دون الآية الثانية [٣].

سادسا: حذف الواو وذكرهـــا:

اختلف المفسرون في الواو التي في آية الكهف﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِٱلْغَيْبِ ۖ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ۚ قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ۗ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا ﴿٢٢﴾﴾[٤] فبعضهم ذهب إلى أنها واو الثمانية، وبعضهم يرى أنها واو الحال، وبعضهم يرى أنها واو العطف، وسوف أعرض آراء بعض المفسرين وبعض النحويين بعد أن أعرض قول الإسكافي في ذلك، "يقول الإسكافي "وللسائل أن يسأل عن الفرق بين قوله تعالى: **(ثلاثة رابعهم) (خمسة سادسهم كلبهم رجماً بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم).**

يرى الإسكافي أن الواو هي لانقضاء العدد. وذكر رأياً آخر وهو أن السبعة أصلاً للمبالغة في العدد، ولهذا خصت السماوات بسبع من العدد، والأرضون مثلها والكواكب والأسبوع، قال تعالى:﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٨٠﴾﴾[٥] وقال في سورة الحاقة: ﴿ثُمَّ فِى سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَٱسْلُكُوهُ ﴿٣٢﴾﴾[٦] ، ثم ذكر رأي المفسرين، وهو أن العرب تقول: واحد، اثنان ثلاثة، أربعة، خمسة، ستة، سبعة، وثمانية، فإذا بلغت الثمانية لم تجرها

---

(1) الغرناطي، ابن الزبير، ٤٥٣/١

(2) الكرماني، البرهان، ص ٤٢

(3) انظر أبا حيان ١٣١/٤-١٣٢.

(4) الكهف:٢٢.

(5) التوبة:٨٠.

(6) الحاقة:٣٢.

مجرى الأخوات التي لا يعطف بعضها على بعض ، ثم ذكر أن الواو هذه تختص بالعدد ثمانية وذكر أكثر من دليل ومنها قوله تعالى:﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَتۡلُونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِ رَبِّكُمۡ وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَاۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَلَٰكِنۡ حَقَّتۡ كَلِمَةُ ٱلۡعَذَابِ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ٧١﴾(١) ، لأن أبواب جهنم سبعة، وقال﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ طِبۡتُمۡ فَٱدۡخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ٧٣﴾(٢) ﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ طِبۡتُمۡ فَٱدۡخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ٧٣﴾(٣) لأن أبواب الجنة ثمانية، وقالوا مثل ذلك في قوله: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبۡدِلَهُۥٓ أَزۡوَٰجًا خَيۡرٗا مِّنكُنَّ مُسۡلِمَٰتٖ مُّؤۡمِنَٰتٖ قَٰنِتَٰتٖ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٖ سَٰٓئِحَٰتٖ ثَيِّبَٰتٖ وَأَبۡكَارٗا ٥﴾(٤)، وإن كان هذا مخالفاً لما تقدم إذ الثيّبات لا توصف بالأبكار، فكانت الواو هنا من جهة أخرى لا يجوز تركها (٥)، وعلى هذا فهي واو الثمانية وليست واو العطف.

وقد ذكر المرادي في هذه الواو في (وثامنهم) " ذهب قوم إلى إثبات هذه الواو منهم ابن خالويه والحريري وجماعة من ضعفة النحويين: قالوا: من خصائص كلام العرب إلحاق الواو في الثامن من العدد فيقولون: واحد، اثنان، ثلاث ...... سبعة وثمانية إشعارا بأن السبعة عندهم عدد كامل واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ ٱلۡحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلۡأٓمِرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِۗ وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ١١٢﴾(٦) وبقوله تعالى **(وثامنهم كلبهم)**

---

(1) الزُمَر:٧١.
(2) الزُمَر:٧٣.
(3) الزُمَر:٧٣.
(4) التحريم:٥.
(5) انظر الإسكافي، الدرة، ٨٦٧-٨٧٢.
(6) التوبة:١١٢.

وبقوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٍ سَٰٓئِحَٰتٍ ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا ۝٥﴾[1] (التحريم ٥)، وبقوله تعالى: **(حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها)(الزمر ٧٣)**،قالوا ألحقت الواو لأن أبواب الجنة ثمانية، ولما ذكر جهنم قال: فتحت بلا واو لأن أبوابها سبعة [2].

وقد نفى ابن هشام أن يكون لواو الثمانية أصل يقول: "لو كان لواو الثمانية حقيقة لم تكن الآية منها؛ إذ ليس فيها ذكر عدد البتة، وإنما فيها ذكر الأبواب، وهي جمع لا يدل على عدد خاص، ثم الواو ليست داخلة عليه بل على جملة هـو فيها " [3].

وقد ذهب الكوفيون إلى أن الواو العاطفة يجوز أن تقع زائدة، وإليه ذهب أبو الحسن الأخفش، وأبو العباس المبرد وأبو القاسم بن برهان من البصريين، وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز، أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: والدليل على أن الواو يجوز أن تقع زائدة أنه قد جاء ذلك كثيراً في كتاب الله تعالى وكلام العرب، قال الله تعالى: (**حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها**) فالواو زائدة لأن التقدير فيها: فتحت أبوابها لأنه جواب لقوله: **(حتى إذا جاءوها)** كما قال تعالى في صفة سوق أهل النار عليها: **(حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها)** ولا فرق بين الآيتين [4].

وأما البصريون فقالوا إن الواو في الأصل حرفٌ وضع لمعنى فلا يجوز أن يحكم بزيادته مهما أمكن أن يُجرى على أصله، وقد أمكن هاهنا وجميع ما استشهدوا به علـى الزيادة يمكن أن يحمل فيه على أصله " [5].

والذي أراه بعد ما عرضت الآراء السابقة في هذه الواو هو أن الواو في (وفتحت) هي واو الحال وليست عاطفة ولا زائدة، لأن التقدير حتى إذا جاؤوها وقد فتحت أبوابها أي في حال كونها مفتوحة الأبواب، وهو نوع من الاحترام والاستعداد لاستقبال أهل الجنة، أما في آية أهل النار فحذفت للدلالة على المباغتة والفجأة فهم أمام أبواب جهنم ينتظرون لفح نارها ، ذالين صاغرين.

---

(1) التحريم:٥.
(2)المرادي، الجني الداني ص١٩٤-١٩٥.
(3) ابن هشام، مغني اللبيب، ص ٤٧٥
(4) الأنبا ري، أبو البركات،الإنصاف ٢/٤٥٦-٤٥٧
(5) المرجع نفسه، ٢/٤٥٩.

وكذلك قد يكون حذف الواو لمعنى آخر وهو أن الكفار لم يؤمنوا بالجنة والنار ولم يكن عندهم اعتقادُ بها فلذلك جاءت النار فجأة في وجوههم، أما أهل الجنة فكان لديهم اعتقاد جازم بالجنة وإيمان بها، فجاءت الجنة مفتحة لهم الأبواب كما ظنوها واعتقدوها، وجاء حذف جواب الشرط في الآية أبلغ وأجمل من ذكره؛ وذلك لأن في الحذف دلالةً على أن الجزاء لا يحيط به وصف وتذهب معه النفس كلّ مذهب ممكن، فلا يكون تصور لجزائهم إلا ويجوز أن يكون الأمر أعظم منه، بخلاف ما لو ذكر، فإنه يتعين وربما يسهل أمره، والمقام مقام تفخيم وإجلال وليس مقام حصر وذكر. يقول ابن الأنباري ألا ترى أنك لو قلت لعبدك: والله لئن قمت إليك " وسكت عن الجواب ذهب فكره إلى أنواع من العقوبة والمكروه من القتل والقطع والضرب والكسر، فإذا تمثلت في فكره أنواع العقوبات وتكاثرت عظمت الحال في نفسه، ولا يعلم أيها تبقى فكان أبلغ في ردعه وزجره عما يكره منه، ولو قلت: " والله لئن قمت إليك لأضربنك " وأظهرت الجواب لم يذهب فكره إلى نوع من المكروه سوى الضرب، فكان ذلك دون حذف الجواب في نفسه لأنه قد وطّن له نفسه فيسهل ذلك عليه " [(١)].

سابعا: ذكر اسم وحذفه

ورد في كتاب الله العزيز هذا النوع من الحذف والذكر، ففي آية يذكر اسماً معيناً ثم في آية أخرى مشابهة لها يحذف هذا الاسم، وقد وقف الخطيب الإسكافي عند هذا النوع من الحذف والذكر وناقشه وبين العلة فيه. وسوف أسوق مثالاً واحداً وأبين كيف وجهه الخطيب الإسكافي .

ففي سورة البقرة ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَـٰيَـٰكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾﴾() ذكرت كلمة رغداً، وحذفت في الآية المشابهة لها في سورة الأعراف﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُوا۟ هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ وَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٔـٰتِكُمْ ۚ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٦١﴾ .

([1]) انظر الأنباري، أبو البركات، الإنصاف ص ٢/٤٦١-٤٦٢.

وقد ردّ الإسكافي السبب إلى أنّ الذكر في آية البقرة مناسب للسياق، لأنه لما أسند الفعل إلى نفسه –تعالى – كان اللفظ بالأشرف الأكرم، فذكر معه الإنعام الأجسم وهو أن يأكلوا رغداً، ولما لم يسند الفعل في سورة الأعراف إلى نفسه لم يكن مثل الفعل الذي في سورة البقرة فلم يذكر معه ما ذكر فيها من الإكرام الأوفر، وإذا تقدم اسم المنعم الكريم اقتضى ذكر نعمته الكريمة [١].

وقد ذكر الكرماني ما قاله الإسكافي دون أن يضيف إليه شيئاً [٢]. أما الغرناطي فقد ربط الحذف والذكر بالفعل السابق، ففي سورة الأعراف سبقها (اسكنوا) ويفهم منها المكث والإقامة، ولذا لا داعي لقوله (رغداً) أما قوله: (ادخلوا) المذكور في آية البقرة فلا يفهم منها المكث والإقامة، فقال (رغداً) ليحرز هذا المعنى [٣].

والذي ذكره الخطيب الإسكافي هو الرأي الأرجح وذلك لأن زيادة كلمة رغداً هي دلالة على المبالغة في الإنعام الذي يتناسب مع الفعل " قلنا" المتصل ب (نا) التعظيم على عكس ما ورد في سورة الأعراف التي جاءت بصيغة المجهول (قيل).

ثامنا: حذف شبه الجملـــــة:

ورد في كتاب الله آيات متشابهة ولكن حذف الجار والمجرور في إحداهما،وذكر في الأخرى، وقد استوقف الخطيب الإسكافي هذا النوع من الحذف والذكر ففي سورة المائدة الآية﴿ لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ۗ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾ وفي سورة الفتح زيادة (لكم) في قوله تعالى:﴿ سَيَقُولُ لَكَ ٱلْمُخَلَّفُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَآ أَمْوَٰلُنَا وَأَهْلُونَا فَٱسْتَغْفِرْ لَنَا ۚ يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ ۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًۢا ۚ بَلْ كَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًۢا ﴿١١﴾ وقد أجاب الإسكافي عن سبب الزيادة في سورة الفتح بأن سورة الفتح

---

(1) الإسكافي ٢٣٧/١

(2) الكرماني ،البرهان ص١٧

(3) الغرناطي،٢٠٢/١ــ٢٠٣

نزلت في قومٍ مخصوصين، فلذلك احتيج إلى (لكم) للتبيين، أما في سورة المائدة فإنها لم تنزل لفريق مخصوص دون فريق، بل عمّ بها دليله ، فلما كانت الآية للعموم لم تحتج إلى (لكم) التي للخصوص [١].

فهو يرى أن اللام تفيد التبيين، وذلك لأنها نزلت في خصوص، أما عن حذفها في المائدة؛ فلأنها في عموم وليست في قوم مخصوصين وإنما هي عامة في المسيح وأمه ومن في الأرض جميعاً.

ومن أمثلة الحذف والذكر في الجار المجرور التي استوقفت الخطيب الإسكافي حذف شبه الجملة (لك)في سورة الكهف الآية﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٧٢﴾ ﴾() {

وفي السورة نفسها ﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٧٥﴾ ﴾()) يرى الإسكافي أن زيادة شبه الجملة(لك) فيها تأكيد للتقرير الثاني، وهو عندما رأى قتل الغلام وعاد إلى الإنكار أكد التقرير الثاني بقوله (لك) كما يقول القائل: لك أقول وإياك أعني، فيقدم لك وإياك،ولو قال: أقول لك وأعنيك بكلامي لاستويا في المعنى إلا أن في (لك) تأكيد الخطاب بالتقديم، فكأنه قال: " ألم يكن خطابي لك دون من سواك، وهذا وجب في الثاني لا في الأول الذي لم تتأكد حجة الخضر عليه السلام كتأكدها في الثاني " [٢].

وقد أضاف الغرناطي وجهاً آخر وهو أن يكون قوله (ألم أقل لك) كلاماً مستقلاً محذوفاً منه معمول القول وكأنه في تقدير: ألم أقل لك ما قلت، ثم استأنف المقالة فقال: (**إنك لن تستطيع معي صبراً**) فقوله: (**إنك لن تستطيع معي صبراً**) على هذا ليس معمولاً للقول من قوله: (**ألم أقل لك**) إنما معمول (**ألم أقل لك**) محذوف مقدر، وذكر أن هذا فيه توبيخ وتقريع له[٣] .

([1]) الإسكافي، ٨٨١/٢

([2]) الإسكافي ٨٨١/٢-٨٨٢، وانظر الكرماني ص ٩١

([3])انظر الغرناطي ٧٨٩/٢-٧٩٠.

المبحث الرابع: التكرار وموقف الإسكافي منه:

التكرار صورة من صور الإطناب، وهو أسلوب له مزية خاصة في تقرير المعنى وتوكيده ،إذ لا يأتي في السياق عبثا أو ترفا ،ولكنه يأتي ليؤدي فلسفة فنية تبرز وظيفة المقام وعناصر الموقف،فيصبح المتلقي ذا تجاوب يقظ مع البعد النفسي للتكرار من حيث إشباع توقعه وعدم إشباعه ،فتثري تجربته هو الآخر بثراء التجربة الشعرية المتفاعل معها ،وتكمن الدوافع الفنية للتكرار في تحقيق النغمية والرمز لأسلوبه ،ففي النغمية هندسة الموسيقى التي تؤهل العبارة وتغني المعنى[1] .

والتكرار يعمل على إثارة الذهن بما يثيره في النفس من إيقاع وتجاوب وجداني يعمل على تنشيط ملكة التأويل وحاسة التأمل ،و القرآن الكريم في إعجاز آياته يخاطب المتلقي في تأملاته العقلية والوجدانية ،وقد زخر في كثير من المواضع بهذا الأسلوب [2]

وقد ورد في كتاب الله بعض الآيات المكررة، وقد ترد مكررة غير مرة، ولابد لهذا التكرار من فائدة يقتضيها السياق، فإما أن يكون التكرار لتوكيد، وإما أن يكون في التكرار معنى جديد غير المعنى الأول،وقد وقف الإسكافي عند هذه الظاهرة وأعطاها جل اهتمامه، فهو لا يعدّه تكرارا لأن المعنى مختلف فهو تكرار في اللفظ ،لا في المعنى ، و لابد من غرضٍ لهذا اللفظ المتشابه، ففي سورة القيامة الآيات﴿أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ﴿٣٤﴾﴾() ﴿ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ﴿٣٥﴾﴾()

يقول في الحديث عن هذه الآية :"والجواب أن يقال: اللفظة مشتقة من ولي يلي ، إذا قرب منه قرب مجاورة، فكأنه قال: الهلاك قريب منك، مجاور لك،بل هو أولى وأقرب، وأما التكرير لفظاً فهو غير معيب إذا لم يتكرر المعنى، فالأول يراد به الهلاك في الدنيا، والثاني بعده يراد به الهلاك في الآخرة، وعلى هذا يخرج من التكريرات المعيبة " [3].

أما الكرماني فقد أضاف شيئاً آخر وهو أن المعنى أولى لك الموت، فأولى لك العذاب في القبر، ثم أولى لك أهوال القيامـــة، وأولى لك عذاب النار [4].

---

(1) السعدني ،مصطفى ،البنيات الأسلوبية في لغة الشعر العربي الحديث ، منشأة المعارف، الإسكندرية ص ١٧٣

(2) موسى ،محمد السيد(٢٠٠٦) ،الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم دراسة وتطبيق، مكتبة الإيمان ،المنصورة ط١، ص ٣١

(3) الإسكافي ١٣٠١٤/٣

(4) الكرماني ص١٤٥ وانظر الإسكافي١١٢١/٢

ويرى الغرناطي أن التكرار هنا للتأكيد وذلك لأنه تقدم هاتين الآيتين وصف المجرم المكذب بقوله تعالى: **(فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّى{٣١} وَلَكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّى{٣٢} ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَتَمَطَّى{٣٣}**ولهذا فهو يستحق هذا الدعاء، لأن (أولى)مقلوب(ويل). وأكد هذا الدعاء بتكراره إشعارا بأنه عمل عملاً يستحق بسببه هذا النوع من العقاب (١).

وذهب الشوكاني كذلك إلى أن معناها وليك الويل وأصله أولاك الله ما تكرهه، واللام كما في ردف لكم، وهذا تهديد شديد، والتكرير للتأكيد أي ينكر عليك ذلك مرة بعد مرة، قال الواحدي قال المفسرون: أخذ رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بيد أبي جهل ثم قال: أولى لك فأولى، فقال أبو جهل بأي شيءٍ تهددني لا تستطيع أنت ولا ربك أن تفعلا بي شيئاً، وإني لأعز أهل هذا الوادي، فنزلت هذه الآية.وقيل معناه الويل لك ومنه قول الخنساء:

هممتُ بنفسي بعض الهموم فأولى لنفسي أولى لها

وعلى القول بأنه الويل قيل هو من المقلوب كأنه قيل أويل لك ثم أخر الحرف المعتل. وقيل ومعنى التكرير لهذا اللفظ أربع مرّات والويل لك حياً، الويل لك ميتاً الويل لك يوم البعث. والويل لك يوم تدخل النار. وقيل المعنى إن الذم أولى لك من تركه. وقيل المعنى أنت أولى وأجدر بهذا العذاب قاله ثعلب.وقال الأصمعي (أولى) في كلام العرب معناه مقاربة الهلاك: قال المبرد كأنه يقول قد وليت الهلاك وقد دانيته وأصله من الولي وهو القرب وأنشد الفراء:

فأولى أن يكون لك الولاء

أي قارب أن يكون لك، وأنشد أيضاً:

أولى لمن هاجت له أن يكمدا (٢).

وأورد ذلك الكرماني كذلك في البرهان في متشابه القرآن ورأى أن التكرار في الآية في أربع مرات وهي التي ذكرها في كتابه البرهان (٣). وذكر السامرائي ما ذكره غيره من أن التهديد الأول في القبر والثاني في الآخرة وجاء بينها (ثم)الدالة على المهلة التراخي. والدالة على بعد ما بين التهديدين والعذابين في الشدة (٤).

---

(1) الغرناطي٢/١١٢١
(2) الشوكاني ،محمد بن علي، فتح القدير، بيروت، دار الفكر، ٥/٣٤١-٣٤٢.
(3) الكرماني، البرهان ص١٤٥
(4) السامرائي، فاضل، لمسات بيانية٢٣٣

ومن المواضع التي وقف عندها الخطيب الإسكافي كذلك قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا ۝٥﴾ ()﴿إِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا ۝٦﴾ ()، يرى الإسكافي أن الآية ليس فيها تكرار يقول: " إن الله وعد في عسر أن يعقبه بيسرين، وأن من كان في شدة، قطعها منه إلى نعمة بعد نعمة، ولهذا قال الرسول صلى الله عليه وسلم: " لن يغلب عسر يسرين" لأن العسر لما أعيد لفظه معرفاً كالأول لم يكن إلا إياه،ويسر لما أعيد لفظه نكرة كان غير الأول، وإذا لم يكن ذاك لم يكن لفظه تكرارا[١].

أي أن العسر الأول هو نفسه العسر الثاني ، أما اليسر الثاني فهو ليس كاليسر الأول لأنه أعيد نكرة.

وقد اعتمد الإسكافي على قول النحاة في أن النكرة إذا أعيدت نكرة كانت غير الأولى وإذا أعيدت معرفة أو أعيدت المعرفة معرفة أو نكرة كان الثاني عين الأول: نحو قولنا: اشتريت فرساً ثم بعت الفرس فالفرس هو نفسه الأول، أما قولنا اشتريت فرساً ثم بعت فرساً فيكون الثاني غير الأول[٢].

وقد خالف الزركشي هذا الرأي، فقال: " إن الجملة الثانية هنا تأكيد للأولى لتقريرها في النفس وتمكينها من القلب ولأنها تكرير صريح لها ولا تدلّ على تعدد اليسر، كما لا يدلّ قولنا: " إن مع زيد كتاباً إن مع زيد كتاباً على أن معه كتابين فالأصح إن هذا تأكيد "[٣].

ويبدو لي أن الرأي الراجح هو ما ذهب إليه الزركشي وذلك للحجة التي ذكرها وهي أن الغرض من التكرار هو لتقريرها في النفس وتمكينها من القلب خاصة وأن النفس الإنسانية تميل إلى الجزع وعدم الصبر في حال العسر، فجاء التكرار مؤكداً لهذه القيمة وهي الصبر في حالة الشدة والضيق.

وقد نفى الإسكافي التكرار في سورة الناس يقول: للسائل أن يسأل عن تكرير الناس في قوله في فواصل هذه السورة في خمسة مواضع، وهي ست آيات، قد ختمت أواخر خمس منها بالناس، وواحدة بالخناس؟، والجواب عن ذلك أن يقال: إنما اتصف الله تعالى أولاً {برب الناس}، ثم {بملك الناس}، ثم {بإله الناس}، لحكمة دعت إلى ذلك وأوجبت تقديم الأول، وتعقيبه بالثاني والثالث على الترتيب الذي جاء، لأن رب الشيء هو

---

(1) الإسكافي ١٣٦٤/٣

(2) ابن هشام، مغني اللبيب، ص ٨٦١-٨٦٢

(3) الزركشي، البرهان في علوم القرآن ٩٨/٤.

القائم بإصلاحه وتدبير أمره، فنبه بتقديمه على ما ترتب من نعمه على الإنسان لما أنشأه ورباه، وهذه أولى أحواله.

والثانية إنعامه عليه بالعقل الذي ثبتت عليه ملكته له، فعلم أنه عبد مملوك، وإن الذي بلغ به تلك الحال من حد الطفولية هو الذي يملكه وأمثاله، فجعل الوصف الثاني {ملك الناس} .

ولما كان بعد ذلك تكليف العبادات التي هي حق الله تعالى على من عرّفه نفسه أنه عبد مملوك، وعرفه أنه عز وجل خالقه، وتلزمه طاعته ليلتزم غاية التذلل لمن له أكبر الإنعام والتطول(أي التفضل)، جعل الوصف الثالث {إله الناس} . فصار الناس الذين أضيف إليهم رب كأنهم غير الناس الذين أضيف إليهم ملك، والذين أضيف إليه ملك غير الذين أضيف إليهم إله، وإذا أريد بالثاني غير الأول لم يكن تكراراً بل يكون كأنه قال: قل أعوذ برب الأجنة والأطفال الذين ربّهم ورباهم وقت الإنشاء والتربية، وحين لم يقدر آباؤهم لهم على التغذية، وبمن بلغ بالوالدين حداً عرفوه فيه بالملكة وأنفسهم بالعبودية، ثم إله المكلفين المعرضين لأكبر النعم وهم الذين بلغوا وقاموا بأداء ما كلفوا، فترتيب الصفات تنبيه على أن المراد بالناس ذوو الأحوال المختلفة في الصغر والترعرع والبلوغ، فسلم على ذلك من التكرار، ويتضمن هذا المعنى اللطيف الذي دلّ عليه ترتيب الصفات تعالى الله وكلامه عن المعاب. وقوله: {الذي يوسوس في صدور الناس}. فالمراد بالناس الأولى هنا الأبرار، وبالناس الثانية هنا الأشرار، فكان المعنى {الذي يوسوس في صدور الناس} الأخيار من الجن وأشرار الناس، فقد صار المعنى بكل واحد على صفة غير الصفة المعنية بالآخر، فكأنه غيره وإن كان الجنس قد جمع هذا كله([1]).

ومعنى كلام الاسكافي أنه ليس هناك تكرار في السورة لأن لفظة الناس في كل واحدة تختلف في معناها عن الأخرى لأنه إذا اختلف المعنى فلا تكرار هناك . وهذا الكلام مقبول ومستحسن لأنه لا يمكن أن يكون المكرر بالمعنى نفسه، لأن ذلك ترفضه البلاغة والفصاحة .

وقد ذكر الكرماني تفسيرا لسورة الناس وما فيها من تكرار في اللفظ يقول "قوله تعالى أعوذ برب الناس ثم كرر الناس خمس مرات قيل: كرر تبجيلا لهم على ،وقيل كرر لانفصال كل آية من الأخرى لعدم حرف العطف، وقيل المراد بالأول الأطفال ومعنى الربوبية يدل عليه، وبالثاني الشبان ولفظ الملك المنبئ عن السياسة يدل عليه،

([1])الإسكافي٣/١٣٧٢ـ١٣٧٤

وبالثالث الشيوخ ولفظ إله المنبئ عن العبادة يدل عليه، وبالرابع الصالحون والأبرار، والشيطان يولع بإغوائهم، وبالخامس المفسدون والأشرار، وعطفه على المتعوذ منهم يدل على ذلك ([1]) . وكلامه مشابه لما ذكره الإسكافي.

وقد شرح البقاعي دلالة كلمة رب في الآية الأولى، وملك في الآية الثانية،وإله في الآية الثالثة، وبين سر التقديم في كل آية وذلك يوحي لنا بأن الناس الأولى غير الثانية والثانية غير الثالثة وهكذا يقول:" وكرر الاسم الظاهر(الناس) دون أن يضمر فيقول مثلاً : { ملكهم } { إلههم } تحقيقاً لهذا المعنى وتقوية له بإعادة اسمهم الدال على شدة الاضطراب المقتضي للحاجة عند كل اسم من أسمائه الدال على الكمال المقتضي للغنى المطلق ، ودلالة على أنه حقيق بالإعادة قادر عليها لبيان أنه المتصرف فيهم من جميع الجهات وبياناً لشرف الإنسان ومزيد الاعتماد بمزيد البيان ، ولئلا يظن أن شيئاً من هذه الأسماء يتقيد بما أضيف إليه الذي قبله من ذلك الوجه ، لأن الضمير إذا أعيد كان المراد به عين ما عاد إليه ، فأشير بالإظهار إلى أن كل صفة منها عامة غير مقيدة بشيء أصلاً"([2]) . ويلاحظ تأثر البقاعي بما كتبه الإسكافي كذلك .

([1])الكرماني ،البرهان ص١٥٤

([2])البقاعي ، نظم الدرر ٧٦/١٠

المبحث الخامس: التوكيـــــــد وعدمه:

التوكيد من الأساليب البلاغية التي تفيد أكثر من غرض، ولكن أهم هذه الأغراض هو تأكيد تمكين الشيء في النفس وتقوية أمره، وقد بين الزمخشري الفائدة منه وهي أنه يقرر المؤكد وما علق به في نفس السامع وتمكينه في قلبه ويميط شبهة ربما خالجته (١).

وقد ورد في كتاب الله أمثلة على ورود التوكيد في بعض الآيات، ولم ترد في موضع آخر مؤكدة مع أنها شبيهة بالأولى، ولابد لهذا التوكيد من علة،ففي القرآن وردت بعض الآيات مؤكدة بالنون الخفيفة وبعضها مشابهة لها مؤكدة بالنون الثقيلة، وبعضها ورد بأن المخففة وفي موضع آخر مشابه له وردت بأن المشددة، وكذلك وردت بعض الآيات مؤكدة بكلمة (كله) وفي موضع مشابه له لم تؤكد. ولم يغفل الخطيب الإسكافي عن هذه الظاهرة، وإنما وقف عندها وناقشها وبين السبب في ذلك، وهناك أمثلة كثيرة في كتابه حول هذه الظاهرة سوف أقف على بعضها إن شاء الله.

أولا: التوكيد بضمير الفصل:

ورد في سورة فصلت الآية ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ نَزۡغٞ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿٣٦﴾﴾() وفي سورة الأعراف﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ نَزۡغٞ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٠٠﴾﴾()

وأجاب الخطيب الإسكافي عن السبب في زيادة الضمير (هو) على الآية الأولى وحذفه من الآية الثانية ، وهو أن سورة فصلت جاءت بعد دعاء إلى ما يشق على الإنسان فعله، وهو أن يدفع السيئة بالحسنة ويقابل غلظة عدوه بالملاينة، استكفافاً لشره وأذاه حتى يعود إلى اللطف في المقال والجميل في الفعال، فيصير وإن كان عدواً كأنه صديق حميم قريب القربى، ثم قال: **(وما يلقاها إلا الذين صبروا)** فصلت ٣٥، أي ما يوفق لذلك إلا من ملك أمر نفسه وصبر على احتمال الأذى من عدوه، ولا يوفق لذلك إلا من له نصيب وافر وحظ جزيل من الإسلام.

فلما كان الأمر الذي بعث الله تعالى أولياءه شاقاً عظيماً حتى قال:**(وما يلقاها إلا ذو حظٍّ عظيم)** كانت وسوسة الشيطان في مثله أعظم والمؤمن لها أيقظ ومن قبولها أبعد، وكان الترغيب في مدافعته أبلغ وتقدير علم الله تعالى بما يلاقيه من ذلك أوكد فجاء قوله: **(إنه هو السميع العليم)**.

---

(1) الزمخشري، جار الله محمود بن عمر، المفصل في علم العربية، تحقيق محي الدين عبد الحميد مطبعة حجازي، القاهرة ٢/٤.

وأما التي في سورة الأعراف فإن قبلها﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾ ﴾() ، ولم تعظم فيها الأفعال التي دعا إليها كما عظمت في سورة السجدة، بل كان هناك بعث على أحسن الأخلاق ولم يخص نوعاً من المشاق كما خص في سورة السجدة، فلم تقع المبالغة في اللفظ واقتصر في الخبر على الأصل وهو (**إنه سميع عليم**) [١].

فهو يربط التوكيد بالسياق فلما كانت آية السجدة في سياق فيه دعاء إلى ما فيه الصعوبة جاءت مؤكدة بضمير الفصل ليؤكد سمع الله أي لا سميع عليم قدير إلا هو، لم يزل يعلم ما يكون قبل أن يكون وكيفية ما يتكلف به من المشاق فيما دعا إليه.

أما الغرناطي فبين السبب هو أن آية السجدة تقدمها ما يتحدث عن المضلّين من عالمي الجنّ والإنس وهم موصوفون بالسمع والبصر وينسب إليهم العلم، ولهذا أكد بضمير الفصل ليصير الكلام: الله السميع العليم لا غيره ممن يسمع ويبصر ويعلم، وأحرز الفصل بالضمير هذا المعنى[٢].

ثانيا: التوكيد بزيادة اللام وحدها وعدمه

وقف الخطيب الإسكافي عند التوكيد باللام في سورة النحل﴿ فَٱدْخُلُوٓاْ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ فَلَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾() وفي موضع مشابه له في سورة الزمر﴿ قِيلَ ٱدْخُلُوٓاْ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٧٢﴾ ﴾() حذفت اللام وكذلك في سورة غافر﴿ ٱدْخُلُوٓاْ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٧٦﴾ ﴾().

يقول الإسكافي للسائل أن يسأل فيقول: ما بال الآية في سورة النحل خصت وحدها بدخول اللام على قوله لبئس فيها وإخلاء الآيتين من السورتين فيما قبلهما؟.

والجواب أن يقال إن آية النحل في ذكر قوم قد ضلوا في أنفسهم وأضلوا غيرهم، وهم الذين أخبر الله تعالى عن أتباعهم أنهم سألوهم عن القرآن فقالوا ليس من عند الله وإنما هو أساطير الأولين، قال تبارك وتعالى:﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ ۙ قَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٤﴾ ﴾()﴿ لِيَحْمِلُوٓاْ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۙ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ﴿٢٥﴾ ﴾() وهؤلاء أكثر الناس آثاماً وأشد هم عقاباً، ومَن هذه صفته احتيج عند تغليظ العقاب له إلى

---

(1) الإسكافي٣: ١١٤٨/١١٤٥

(2) انظر الغرناطي ٥٧٩/١-٥٨٠.

المبالغة في تأكيد لفظه، فاختيرت اللام هنا لذلك، ولأن بعدها في ذكر أهل الجنة قولـــه:﴿ وَلَدَارُ ٱلْأَخِرَةِ خَيْرٌۚ وَلَنِعْمَ دَارُ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٣٠﴾﴾() فاللام في لنعم بإزاء اللام في لبــئس، ولـــيس كـــذلك الآيتان في سورة الزمر وغافر، لأنهما في ذكر جملة الكفار، قال الله عـــزَّ مـــن قائـــل: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًاۖ ﴿٧١﴾﴾(). وقال في سورة غـــافر: ﴿ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِٱلْكِتَٰبِ وَبِمَآ أَرْسَلْنَا بِهِۦ رُسُلَنَاۖ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٧٠﴾﴾() إلى قوله ادخلوا، فلما كان المذكورون في سورة النحـــل فيمن لزمهم وزران عن ذنوبهم التي أتوها وعن ذنوب غيرهم التي حملوا عليها، ولم يذكر مَن سواهم في الآيتين الأخريين بحمل أثقال مع أثقالهم، حسن التوكيد هناك ([1]) .

ومعنى كلام الإسكافي أن اللام استخدمت في سياق التأكيد على مبالغة العذاب لأنهم أضلوا أنفسهم وأضلوا غيرهم؛ فلذلك جاءت باللام لتأكيد العذاب. أما الآيتان في سورة الزمر وغافر فهما في سياق الحديث عن الكفار وكان فعلهم أخف مما هو في سورة النحل فلذلك خلوتا من التأكيد.

و يرى ابن الزبير أن سبب الزيادة هو أن آية النحل تقدمها ثماني آيات أو نحوها في ذكر هؤلاء المقول لهم (**فادخلوا أبواب جهنم**)وفي وصفهم من لدن قوله﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْۙ قَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٤﴾﴾() إلى قوله : (**فادخلوا أبواب جهنم**) وتلك إطالة فـــي ذكرهم والاستيفاء يناسبه التأكيد باللام المشيرة إلى معنى القسم وأما الآيتان فـــي ســـورة الزمر وسورة غافر فإن المتقدم في الأولى منهمـــا قولـــه:﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًاۖ ﴿٧١﴾﴾(). إلى قوله ﴿ قِيلَ ٱدْخُلُوٓاْ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٧٢﴾﴾() ،وذلك كلام قد جمع إلى الوجازة أنه لم يذكر من كفرهم مثل ما ذكر في المذكورين قبل آية النحل من ردهم المنزل بقولهم (أساطير الأولين)،وتلك مقالة شنعاء من كفـــرهم ،فناســـب الإيجـــاز الواقع قبل أية الزمر مع ما أجمل فيها من كفرهم بسقوط اللام من قوله "فبئس".

وأما آية سورة المؤمن(غافر) فلم يقع أيضا قبلها استيفاء التعريف ما وقـــع فـــي سورة النحل ولا نص من شنيع مرتكبهم على غير التكذيب فناسب ذلك سقوط اللام كمـــا في سورة الزمر وورد كل على ما يجب ويناسب ([2]).

([1])الإسكافي ٨٣٧/٢ــ٨٣٩
([2]) الغرناطي ،٧٣٧/٢ــ ٧٣٨

ثالثا: التوكيد ب (إنّ) و(إنّ واللام)

ومثاله قوله تعالى: (إن ذلك من عزم الأمور)(إن ذلك لمن عزم الأمور)

ومن الأمثلة كذلك على التوكيد باللام وعدمه ، ما في سورة الشورى حيث جاءت مؤكدة باللام {﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿٤٣﴾﴾[1] أما في سورة لقمان فلم تأت مؤكدة

﴿يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿١٧﴾﴾[2]

يقول الإسكافي والجواب أن يقال: إنّ ما رغّب الله تعالى في عبده من الصبر على ما آلم قلبه من جناية جان عليه حتى يغفر لمن ظلمه ويهب له من القصاص حقه ترغيب فيما يشق على الإنسان فعله، إلا أن الله تعالى حسنه بما وعد من عفا عما يجب له من الأجر الذي ضمنه، ففيه مع جزيل الثواب إصلاح ما بين عشيرته وعشيرة الجاني عليه بإطفاء الثائرة عنهما، وإذا كان هذا من أصعب ما يتحمله الإنسان وجب من توكيد الكلام فيه ما لا يجب في غيره، فأدخلت اللام على **{من عزم الأمور}** على معنى أنه من الأمور التي تحتاج إلى توطين النفس عليها وتخير أرفعها وأعلاها.

وليس كذلك ما في سورة لقمان لأنه قال: **{واصبر على ما أصابك}** وليس يختص صبراً على ظلم يلحقه فيرغب في العفو عن الظالم، بل تكون شدائد لا يهيج النفوس الانتصار فيها ولا تدعو دواع إلى الانتقام لها من الرزايا في الأنفس والأموال، وما يكون من قبل الله تعالى مما تعبدنا فيه بالصبر وليس لنا غيره.. فأما الموضع الذي أبيح فيه الانتصاف، فالصبر فيه أحق، وكظم الغيظ معه أشد، والكلام فيه إلى التوكيد أحوج، ألا ترى أن صَبْرَ من قتل بعض أعزته رغبة فيما وعده الله من مثوبته ليس كصَبْرِ من مات له بعض أحبته؟ فافتقر المكان الأول من تقوية الكلام فيما ينبه على الأصل إلى ما لم يحتج إليه المكان الآخر([3]) .

ومعنى كلامه أن السياق الذي جاءت فيه آية الشورى ، والموقف الذي تتحدث عنه يحتاج إلى التوكيد باللام أما الموضع الآخر فهو نصائح من لقمان لابنه وهو ليس

([1]) الشورى:٤٣.
([2]) لقمان:١٧.
([3])الإسكافي ، الدرة ١١٥٨/٣ــ١١٦٠

بحاجة إلى التوكيد كما هو في سياق آية الشورى ، التي تتحدث عن القتل وعادة الثأر فهي بحاجة إلى تأكيد أكثر .

أما الغرناطي فيرى أن سبب زيادة اللام في آية الشورى فقد أشار بقوله (إن ذلك لمن عزم الأمور)إلى اثني عشر مطلوبا، وبعد أن ذكر هذه الخصال الكثيرة ناسبها زيادة اللام المؤكدة ولم يكن في الآية الأخرى قبلها كثرة فناسبها عدم زيادة اللام(١) .

والحقيقة أن ما ذهب إليه الخطيب الإسكافي هو الأقرب للصواب وذلك لأنه مناسب لسياق الآيات التي تتحدث عن الصبر في موقف القتل، فالإنسان أحوج ما يكون للصبر على ما يحزن قلبه في موقف كهذا .

رابعا: التوكيد بكلمة (كــله) وعدمه:

ورد في سورة البقرة الآية ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ١٩٣﴾(٢) وفي الأنفــال ﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِۚ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ٣٩﴾(٣) أجاب الإسكافي عن سبب التأكيــد فـــي سورة الأنفال وعدمه في سورة البقرة بأن آية البقرة جاءت في قتال أهــل مكــة، وهــو مختص بقتال قوم مخصوصين من أهل الشرك وهم نازلو الحرم، فاقتصر على الدين من غير توكيد ،على معنى حتى يكون الدين حيث هؤلاء لا في كل مكان، لأنه لا يحصل بقتل مشركي مكة الدين في كل البلاد، أما في سورة الأنفال فالأمر ورد عاماً في قتــال كــل الكافرين وليس في طائفة من الكفار دون طائفة، فإذا كان ذلك كذلك، وقال بعده **(وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة)** أي ألا يكون شرك وكفر، اقتضى أن يكون بعده **(ويكون الدين كله لله**) فأمروا بإبطال كل كفر قدروا عليه (٤).

ومعنى كلامه أن الآية الأولى وردت في سياق مخصوص ، وقوم مخصوصين ، أما الآية الثانية ففيها عموم لقتال كل الكافرين وليس في قوم معينين فلذلك جاءت مؤكدة بكلمة كله.

(1) الغرناطي ،ملاك التأويل ٣٢٦/١
(2) البقرة:١٩٣.
(3) الأنفال:٣٩.
(4) نفسه ٣٣٢/١-٣٣٤،.

وقد كان كلام الكرماني مشابها لما قاله الإسكافي يقول " لأن القتال في هذه السورة مع أهل مكة وفي الأنفال مع جميع الكفار فقيده بقوله كله ([1]) .

أما الغرناطي فقد أجاب كذلك بالطريقة نفسها أي حسب العموم والخصوص يقول : إن آية البقرة نزلت في قوم مخصوصين وهم الذين كانوا بمكة ممن نصب العداوة للرسول صلى الله عليه وسلم ،والكلام فيها مقيد فلم يكن ليناسبه الإطلاق والتعميم الحاصل من التأكيد ب "كل" المحرزة للعموم والمقتضية الإحاطة والاستغراق ،أما آية الأنفال فإنها اقتضت الاستغراق والعموم فلذلك ناسبها التأكيد المعمم ([2]) .

([1]) الكرماني ص٢٥

([2])الغرناطي ١/٢٦١ـ٢٦٢

المبحث السادس: السياق في كتاب الدرّة:

كان لعلمائنا العرب الأوائل جهود كبيرة في العناية بالسياق ودلالته على المستويين النظري والعملي، إذ أشاروا إلى أهميته ووظفوه في دراسة النصوص وتحليلها، و لم يؤسسوا نظرية علمية في السياق، وجهودهم كانت ميداناً خصباً للدارسين المعاصرين الذين وقفوا على هذه النظرية ووضعوا لها أسساً علميةً وخاصةً علماء الغرب الذين وقفوا على تراث العرب أمثال الجرجاني والجاحظ، وابن قتيبة وابن الأثير وغيرهم.

ولعل أول من أشار إلى المقام – يعني السياق – بشر بن المعتمر (٢١٠هـ) إذ نقل عنه الجاحظ (٢٥٥هـ) قوله: " المعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة، وكذلك ليس يتضع بأن يكون من معاني العامة، وإنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة، مع موافقة الحال، وما يجب لكلّ مقامٍ من المقال " (١).

وقد اهتم البلاغيون بالعلاقة بين المقام والمقال وكانت أساساً مهماً في توجيه البحث البلاغي ومن هؤلاء السكاكي في مفتاح العلوم (٢). وكذلك القزويني في الإيضاح (٣).

وقد كان عبد القاهر الجرجاني أشهر من طبق السياق في دراسته نظرية النظم، إذ يرى أن الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها، ولكن لأن يضم بعضها إلى بعض فيعرف فيما بينهما فوائد وهنا علم شريف وأصل عظيم، والدليل على ذلك أنا إن زعمنا أن الألفاظ التي هي أوضاع اللغة إنما وضعت ليعرف بها معانيها في أنفسها لأدى ذلك إلى ما لا يشك عاقل في استحالته وهو أن يكونوا قد وضعوا للأجناس الأسماء التي وضعوها لها لتعرفها بها حتى كأنهم لو لم يكونوا قالوا: " رجل وفرس ودار " لما كان يكون لنا علم بمعانيها " (٤).

ويبدو مفهوم السياق عند الأصوليين والمفسرين أكثر وضوحاً وتحققا لاتصال دراساتهم بالنص القرآني، وقد اشترطوا فيمن يتصدى لتفسير القرآن الكريم وتأويله شروطاً لها علاقة بالسياق اللغوي والحالي " (٥).

---

(1) الجاحظ، أبو عثمان بن بحر، البيان والتبيين، بيروت، دار الكتب العلمية،١/٧٦

(2) السكاكي،مفتاح العلوم ص ٢٥٦

(3) القزويني، الخطيب، ، الإيضاح في علوم البلاغة، محمد عبد المنعم خفاجي، بيروت، الشركة العالمية للكتاب، ص ٨٠. ١٩٨٩

(4) الجرجاني ،عبد القاهر ، دلائل الأعجاز، ٤٦٩ .

(5) العبيدي، دلالة السياق في القصص القرآني، ص ٢٨

ومعرفة السياق تقتضي معرفة المفسر باللغة العربية وهذه المعرفة ضرورية للمفسر وإلا فلا يحل له الإقدام على تفسير كتاب الله تعالى، وقد نقل عن مالك بن أنس قوله لا أوتي برجل يفسر كتاب الله غيرعالم بلغة العرب إلا جعلته نكالاً " [١].

وقد استفاد المفسرون من السياق واستخدموه في التفاسير، فهذا الطبري في جامع البيان يرى أنه لا يجوز صرف الكلام عما هو في سياقه إلى غيره بحجةٍ يجب التسليم لها من دلالة ظاهر التنزيل أو خبرٍ عن الرسول تقوم به حجة[٢].

ويؤكد أبو حيان الأندلسي أن السياق هو الذي يفسر المضمرات، ففي قوله تعالى: ﴿فَقَالَ إِنِّيٓ أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ ﴿٣٢﴾﴾ نجد الضمير في توارت يعود إلى مضمر يفسّره سياق الكلام والمعنى [٣].

ولم يغفل الخطيب الإسكافي عن السياق، وإنما اعتمد اعتماداً كبيراً عليه ، فكان يفسر الآية بالنظر إلى السياق الذي جاءت فيه، ومسألة السياق قضية بارزة عند الخطيب الإسكافي تستحق البحث والعناية، إلا أنني في دراستي هذه سوف أكتفي ببعض النماذج من كتابه درة التنزيل وغرة التأويل للتدليل على اهتمام الخطيب الإسكافي بالسياق، وإذا كان كتاب الدرة في الآيات المتشابهة، فمن الضروري توظيف السياق في تفسيرها، وذلك أن التعبير بلفظة دون أخرى في أية من الآيات هو لعلة سياقية، وأرى أن كتاب الدرة هو تفسير سياقي اعتمد فيه على السياق أكثر ما اعتمد، وذلك لأن لكل آية جوًا خاصا بها، ولكل سورة مناسبة خاصة بها " يقول السامرائي: " وإذا ما دققنا النظر وجدنا أن كلّ لفظة اختيرت بحسب السمة التعبيرية لهذا السياق أو ذاك " [٤].

ومن الأمثلة على توظيف السياق في تفسير الآيات في كتاب الدرة عندما تحدث عن آية سورة الزمر ﴿وَبَدَا لَهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا كَسَبُواْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٤٨﴾﴾() وفي سورة الجاثية ﴿وَبَدَا لَهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا عَمِلُواْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٣٣﴾﴾() يقول: للسائل أن يسأل عن اختصاص سورة الزمر بقوله تعالى (كسبوا) وسورة الجاثية بقوله (عملوا) وعن الفائدة في ذلك ؟ ثم يجيب عن هذا السؤال مبرراً ذلك بالسياق، حيث يقول إنما جاء قوله كسبوا

([1]) الزركشي، البرهان، ٢٩٢/١
([2]) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن. ١٤٠٥/١
([3]) أبو حيان ١٩٦/١.
([4]) السامرائي، التعبير القرآني ص ٢٣٧

في سورة الزمر بناء على ما وقع الخبر به عن الظالمين في الآية التي قبل هذه الآية حيث يقول: ﴿ أَفَمَن يَتَّقِي بِوَجْهِهِۦ سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ وَقِيلَ لِلظَّٰلِمِينَ ذُوقُواْ مَا كُنتُمۡ تَكۡسِبُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾() ، حيث ذكر في هذه الآية الكسب ثم تبعه ذكر الكسب في الآيات التي بعدها في قوله تعالى﴿قَدۡ قَالَهَا ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ فَمَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ﴿٥٠﴾ ﴾() ﴿فَأَصَابَهُمۡ سَيِّـَٔاتُ مَا كَسَبُواْۚ وَٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡ هَٰٓؤُلَآءِ سَيُصِيبُهُمۡ سَيِّـَٔاتُ مَا كَسَبُواْ وَمَا هُم بِمُعۡجِزِينَ ﴿٥١﴾ ﴾() ، فهو يبرر استخدام لفظة الكسب لأنها وقعت في سياق استخدم فيه الكسب أكثر من مرة فجاءت لتتناسب مع السياق الذي قبلها، أما سورة الجاثية فجاءت في سياق استخدمت فيه كلمة عملوا ويعملون فبني عملوا على ما سبق كما بني هناك (كسبوا)على ما تقدم [1].

وفي موضع آخر وقف الإسكافي عند استخدام لفظة " يعقلون" في سورة البقرة في قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ ﴿١٧٠﴾ ﴾() واستخدام لفظة يعلمون في سورة المائدة في قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُواْ حَسۡبُنَا مَا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ ﴿١٠٤﴾ ﴾() مع أنهما في موضع مشابه. ويجيب عن ذلك بأنّ لفظة " يعلمون" لها رتبة ليست لقوله" يعقلون " ثم يوضح ذلك بقوله: (يعلم) معناه يدرك الشيء على ما هو به مع سكون إليه، وقوله يعقل معناه: يحصره بإدراك له عما لا يدركه، ولذلك جاز أن تقول: يعلم الله كذا، ولا يجوز أن تقول يعقل الله كذا، لأن العقل الشدّ، والعاقل: الذي يحبس نفسه عما تدعو إليه الشهوات، ولا شهوة لله تعالى فيُحبس عنها، فلذلك لا يقال لله عاقل: " فإذا كانت رتبة (يعلمون) زائدة على رتبة(يعقلون) فأخبر الله تعالى عن الكفار بلفظة (لا يعلمون) في آية المائدة ، لأنهم ادعوا العلم بصحة ما كان آباؤهم عليه؛ لأنهم قالوا (**حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا**) ولفظة حسبنا تستعمل فيما يكفي في بابه ويغني عن غيره. فاستعمل لفظة(يعلمون) ونفى عنهم النهاية؛ لأنهم ادعوها بقولهم حسبنا، فكأنهم قالوا: معنا علم سكنت نفوسنا إليه مما وجدنا عليه آباءنا من الدين فنفى ما ادعوه وهو العلم،، والموضع الأول في سورة البقرة لم يحكِ عنهم فيه أنهم ادعوا تناهيهم في معرفة ما اتبعوا عليه آباءهم، بل كان قوله تعالى: ﴿وَإِذَا

([1]) انظر: الإسكافي، الدرة ٣/١١١٧-١١١٨.

﴿قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ ١٧٠﴾[1] ولم يدعوا أن ما ألفوا عليه آباءهم كان كافيهم وحسبهم، فاكتفى بنفي أدنى منازل العلم لتكون كل دعوى مقابله بما هو بإزائها مما يبطلها [٢].

فهو يرى أن استخدام كل لفظة في مكانها يناسب السياق الذي جاءت فيه، ففي سورة المائدة وردت في سياق ادعاء العلم الكامل، فاستخدمت لفظة لا يعلمون، أما في سورة البقرة فاستخدمت لفظة(لا يعقلون) لأنها وردت في سياق لم يدعوا أن ما ألفوا عليه آباءهم كان كافيهم وحسبهم .

ووقف على استخدام لفظ الظالمين في آية ولفظ الفاسقين في أخرى ولفظ الكافرين في الثالثة، مع أنهما في السورة نفسها ووفي سياق مشابه ففي الآية (١٩) من سورة التوبة﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ١٩﴾() وفي الآية (٢٤) من السورة نفسها﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ٢٤﴾() وفي الآية (٣٧) من السورة نفسها ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٣٧﴾() ثم يجيب عن ذلك بأن كل آية جاءت في سياق خاص: ففي الأولى أراد بالظالمين مشركي العرب الدين قاموا بسقاية الحاج، وأنفقوا على المسجد الحرام رجاء الثواب مع المقام على الكفر والعصيان، فهم لأنفسهم ظالمون وواضعون للشيء في غير موضعه، وكل من وضع شيئاً في غير موضعه يكون ظالماً.

أما الموضع الثاني وهو **(والله لا يهدي القوم الفاسقين)** لأنها جاءت في سياق تفضيل الآباء والأبناء والإخوان والأزواج والعشيرة والأموال والتجارة والمساكن على حب الله وحب الرسول، وأنه يفعله ذلك من جملة الفاسقين وأن حكمه حكمهم، فكان ذكر (الفاسقين) أليق بهذا المكان .

أما الموضع الثالث وهو **(والله لا يهدي القوم الكافرين)** فإنه بعد قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٞ فِي ٱلۡكُفۡرِۖ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُحِلُّونَهُۥ عَامٗا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامٗا ٣٧﴾() ، وهو ما كانت بعض العرب تأتيه من تحليل بعض الأشهر الحرم، وتحرم بدله من الشهر الذي ليس بمحرم ليوقي عدة الأربعة: فيكون في ذلك تحريم ما حلله الله وتحليل ما حرمه،

---

(1) البقرة:١٧٠.
(2) انظر الإسكافي، ٣١٢/١-٣١٥.

فأخبر الله تعالى أن ذلك زيادة في كفرهم، ثم عقبه بوصفهم بأنه لا يهديهم، فكان أحق الأوصاف في هذا المكان لفظة(الكافرين) التي اقتضاها هذا المعنى والذكر المتقدم في مكانين من الآية [١].

ومن الأمثلة قوله تعالى في سورة يونس ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٤﴾﴾[٢] ،وفي موضع آخر في سورة النمل ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٩١﴾﴾[٣]

يجيب الخطيب الإسكافي عن ذلك: بأن قبل هذه الآية في سورة يونس قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا ۚ كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾﴾() فقال بعده: وأمرت أن أكون منهم، أما في سورة النمل فإن قبل هذه الآية منها: **{وما أنت بهادي العمي عن ضلالتهم، إن تسمع إلا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون}** فكأنه قال أمرت أن أكون ممن إذا سمع بآياته آمن بها وكان من المسلمين الذين مدحوا بأن النبي صلى الله عليه وسلم يسمعهم، أي ينتفعون بما يستمعونه منه، فلما تقاربت اللفظتان وكانتا تستعملان لمعنى واحد حملت كل واحدة منهما على اللفظ الذي تقدمها ولاءمها. فيلاحظ مدى ربط الخطيب الإسكافي الآية بما قبلها مما يدل على توظيفه السياق في تفسير الآيات .

وإذا استقرأنا كتاب الدرة نجد أن السياق احتلّ جزءاً كبيراً منه كما أسلفت سابقاً، وكان جلّ تركيزه على السياق ولو أن المقام يطول لذكرت أمثلة كثيرة على السياق ولكن أكتفي بهذه النماذج على سبيل المثال لا على سبيل الحصر[٤].

([1]) انظر الإسكافي ٢/٧٠٠-٧٠٣

([2]) يونس:١٠٤.

([3]) النمل:٩١.

([4]) انظر مثلاً ٢/٧٤٨ و ٢/٩٠٦-٩٠٧و ٢/٩٤٦و ٢/٩٥٥ و ٣/١٠٤٨-١٠٤٩و٣/١١٦٤.

المبحث السابع: الفاصلة القرآنيـــــة:

عرف العلماء الفاصلة القرآنية بأكثر من تعريف، فالرماني يرى أن الفواصل حروف متشاكلة في المقاطع توجب حسب إفهام المعاني [١]. وعرفها ابن منظور بأنها: أواخر الآيات في كتاب الله، فواصل بمنزلة قوافي الشعرــ جل كتاب الله عز وجل عن ذلك ــ واحدتها فاصلة [٢]، وعرفها الزركشي" هي كلمة آخر الآية كقافية الشعر وقرينة السجع [٣]، وقد سبقهم إلى تعريف الفاصلة من النحاة سيبويه، يقول في باب ما يحذف من أواخر الأسماء في الوقف وهي الياءات) ما يلي: " وجميع ما لا يحذف في الكلام وما يختار فيه ألا يحذف، يحذف في الفواصل والقوافي، فالفواصل قول الله عز وجل: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَسۡرِ ٤﴾[٤] و قوله ﴿قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبۡغِۚ فَٱرۡتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصٗا ٦٤﴾[٥] و قوله﴿وَيَٰقَوۡمِ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ يَوۡمَ ٱلتَّنَادِ ٣٢﴾[٦] وقوله﴿ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلۡكَبِيرُ ٱلۡمُتَعَالِ ٩﴾[٧] ، والأسماء أجدر أن تحذف إذا كان الحذف فيها في غير الفواصل والقوافي[٨].

وذكر السيوطي في تعريف الفاصلة القرآنية هي كلمة آخر الآية كقافيـــة الـــشعر وقرينة السجع. وقال الداني كلمة آخر الجملة، قال الجعبري وهو خلاف المـــصطلح ولا دليل له في تمثيل سيبويه ب يوم التناد، وما كنا نبـــغ ، ولـــيس رأس آي لأن مـــراده الفواصل اللغوية لا الصناعية، وقال القاضي أبو بكر الفواصل حـــروف متـــشاكلة فـــي المقاطع يقع بها إفهام المعاني. وفرق الداني بين الفواصل ورؤوس الآي فقال الفاصلة هي الكلام المنفصل عما بعده، والكلام المنفصل قد يكون رأس آيـــة وغيـــر رأس، وكـــذلك الفواصل يكن رؤوس أي وغيرها، وكل رأس آية فاصلة وليس كل فاصلة رأس آية، قال: ولأجل كون معنى الفاصلة هذا ذكر سيبويه في تمثيل القوافي يوم يأت، وما كنـــا نبـــغ، وليسا رأس آيتين بإجماع مع (إذا يسر) وهو رأس آية باتفاق، وقال الجعبري لمعرفـــة

([1]) الرماني، النكت في إعجاز القرآن(ثلاث رسائل في الإعجاز) ، مصر، دار المعارف، ت محمد خلفومحمد زغلول ،ط١، ص ٨٩.
([2]) ابن منظور، لسان العرب، مادة فصل.
([3]) الزركشي، البرهان ، ٥٣/١.
(4) الفجر:٤.
(5) الكهف:٦٤.
(6) غافر:٣٢.
(7) الرعد:٩.
([8]) سيبويه، الكتاب ١٨٥/٤

الفواصل طريقان: توقيفي وقياسي أما التوقيفي فما ثبت أنه صلى الله عليه وسلم وقــف عليه دائما تحققنا أنه فاصلة، وما وصله دائما تحققنا أنه ليس بفاصلة، وما وقف عليه مرة ووصله أخرى احتمل الوقف أن يكون لتعريف الفاصـــلة أو لتعريـــف الوقــف التـــام أو للاستراحة([1]).

ويرى الحسناوي أن مصطلح الفاصلة مُغرق في القدم لا يقلّ عمره عن مئتي سنة وألف، عرفه أعلام العربية الأوائل مثل سيبويه ومن جاء بعده، وربما كان أساتذة سيبويه مثل الخليل أسبق إلى تسمية الفاصلة، لكن إطلاق التسمية في الاصطلاح شيء، واستقرار مدلوله النهائي شيء آخر، وكذلك اعتباره ظاهرة متميزة. فمصطلح الفاصلة مرّ في الأقل بالمراحل الثلاث التالية:

١) إطلاق التسمية في طبقة الخليل – على مقاطع القرآن.
٢) استقرار الدلالة على أواخر الآيات في طبقة الجاحظ.
٣) اختصاصها بأواخر الآيات في طبقة أبي حسن الأشعري ([٢]).

وينفي الباقلاني وجود السجع في القرآن يقول: وهذا الذي يزعمونه [قصده السجع في القرآن] غير صحيح، ولو كان القرآن سجعاً لكان غير خارج عن أساليب كلامهم ولو كان داخلا فيها لم يقع بذلك إعجاز، ولو جاز أن يقولوا هو سجع معجز لجاز لهم أن يقولوا شعر معجز، والباقلاني يسميه فواصل القرآن ([٣]).

ويذكر السامرائي أن للفاصلة أثراً كبيراً على السمع ووقعا مؤثرا في النفس، فقد ترى أنه مرة يقدم كلمة ومرة يؤخرها انسجاما مع فواصل الآيات ([٤]).

وقد نال كتاب الدّرة نصيباً وافراً من الحديث عن الفاصلة القرآنية وكـــان الإســـكافي كثيراً ما يعلل الاختلاف بالتوافق والانسجام" ومن أهم الأمثلة التي وقف عندها الخطيـــب

([1])الإتقان في علوم القرآن ٢/٢٦٠ــ٢٦١

([2]) الحسناوي، محمد (٢٠٠٠)، الفاصلة في القرآن، عمان، دار عمار، ط٢، ص ٤١–٤٢.

([3]) انظر للمزيد الباقلاني: أبو بكر محمد بن الطيب، ، إعجاز القرآن، ط٥، مصر، دار المعارف، تحقيق السيد أحمد صقر،١٩٩٧، ١/٥٧–٦٥.

([4]) السامرائي، التعبير القرآني، ص ٢١٧

الإسكافي قوله في الآية﴿ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ١٢٢ ﴾(١) ، وفي سورة طه الآية (٧٠) قوله تعالى: ﴿ فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ ٧٠ ﴾(٢) فهو يعلل تقديم هارون وتأخير موسى، وذلك لأن هذه الآية مخالفة لما قبلها في الفاصلة فأخر موسى وقدم هارون لكي تتوافق رؤوس الآيات أي أن العلة علة صوتية وليست علة معنوية " (٣).

يقول الباقلاني في هذه الآية "وذهب كثير ممن أخالفهم إلى إثبات السجع في القرآن وزعموا أن ذلك مما يبين به فضل الكلام، وأنه من الأجناس التي يقع فيها التفاضل في البيان والفصاحة كالتجنيس والالتفات وما أشبه ذلك من الوجوه التي تعرف بها الفصاحة، وأقوى ما يستدلون به عليه اتفاق الكل على أن موسى أفضل من هارون عليهما السلام، ولمكان السجع قيل في موضع هارون وموسى ،ولما كانت الفواصل في موضع آخر بالواو والنون قيل موسى وهارون (٤) .

وقد ذكر فاضل السامرائي كلاما طويلا في هاتين الآيتين حيث إن هناك علة معنوية لتأخير هارون في آية الشعراء وتقديم موسى ،وتأخير موسى وتقديم هارون في سورة طه ،وهي أن ذكر هارون تكرر في سورة طه كثيرا وقد جعله الله شريكا لموسى في تبليغ رسالته في حين لم يرد في سورة الشعراء إلا قليلا (٥) . ولكن ما علاقة الكثرة بتقديم موسى على هارون أو هارون على موسى .وهذا الرأي يرفضه الصواب .

ثم يذكر رأيا غريبا آخر وهو أن سورة طه تبدأ بالحرفين (الطاء والهاء) وسورة الشعراء تبدأ ب(طسم).فكلتا السورتين تبدأ بالطاء غير أن الحرف الأخير من (طه)هو الهاء ،وهو أول حرف من هارون وليس فيها حرف من حروف موسى .والحرف الأخير من (طسم)هو الميم وهو أول حرف من حروف (موسى) وليس فيها حرف من حروف هارون .ثم يقول :أفلا يزيد حسنا على حسن تقديم هارون على موسى في طه وتقديم

---

(1) الأعراف:١٢٢.

(2) طه:٧٠.

(3) انظر الإسكافي، ٦٦٧/٢

(4) الباقلاني ،إعجاز القرآن ٥٧/١

(5) التعبير القرآني ص ٢٢٢

موسى على هارون في الشعراء[1]، وهذا التعليل فيه كثير من المبالغة ويجانب الصواب .ولكن الصواب هو ما ذكره الخطيب الإسكافي وهو مراعاة للفواصل التي قبلها .

ومن الأمثلة التي وقف عندها الخطيب الإسكافي فيما يخص الفاصلة آية الأعراف﴿ قَالُوا۟ يَـٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ ﴿١١٥﴾ ﴾[2] بقوله تعالى نحن الملقين،وفي سورة طه ﴿قَالُوا۟ يَـٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ ﴿٦٥﴾ ﴾[3] ، فهو يجيب عن سر الاختلاف في الآيتين بأن آية الأعراف جاءت على هذه الصورة، لأن الفواصل قبلها على هذا الوزن، واختير في سورة طه (ألقى) لذلك.

ومثله قوله تعالى﴿ وَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَـٰجِدِينَ ﴿١٢٠﴾ ﴾[4] **وفي سورة الشعراء** ﴿ فَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَـٰجِدِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾[5] لتكون الفاصلة فيهما مساوية للفواصل قبلها [6].

ومن الأمثلة على الفاصلة التي استوقفت الخطيب الإسكافي وقوفه على الآية﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٨﴾ ﴾[7] وفي آية النمل الآية﴿ وَأَنْ أَتْلُوَا۟ ٱلْقُرْءَانَ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿٩٢﴾ ﴾[8] يقول معلقاً على آية النمل فإنها عدل بها عند ذكر الضلال عما حملت عليه في الآية التي في آخر سورة يونس لتحمل على الفواصل التي قبلها، وهي مختومة بالواو والنون أو الياء والنون " [9].

---

(1) نفسه ص ٢٢٦
(2) الأعراف:١١٥.
(3) طه:٦٥.
(4) الأعراف:١٢٠.
(5) الشعراء:٤٦.
(6) الإسكافي، ٦٦٣/٢.
(7) يونس:١٠٨.
(8) النمل:٩٢.
(9) الإسكافي، الدرة، ٧٥١/٢

ومن الأمثلة التي وقف عندها الإسكافي كذلك وكانت العلة هي توافق الفواصل أنه علل قوله تعالى (قبل غروبها) وانتهائه بالألف في آية طه ﴿ فَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ قَبۡلَ طُلُوعِ ٱلشَّمۡسِ وَقَبۡلَ غُرُوبِهَاۖ وَمِنۡ ءَانَآيِٕ ٱلَّيۡلِ فَسَبِّحۡ وَأَطۡرَافَ ٱلنَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرۡضَىٰ ١٣٠ ﴾(1) **وفي آية ق** ﴿ فَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ قَبۡلَ طُلُوعِ ٱلشَّمۡسِ وَقَبۡلَ ٱلۡغُرُوبِ ٣٩ ﴾(2) ، فإن فواصل أكثر الآيات في سورة طه أواخرها ألف، فُعدل إلى (غروبها) وهو الأصل، لأن الطلوع مضاف إلى الشمس، وحقّ الغروب أن يكون مضافاً إلى ضميرها، وضميرها هاء بعدها ألف. أما سورة(ق) فإن فواصلها مردفة بواو أو ياء كالسجود والخلود والعتيد والمريج. والغروب متى ذكر علم أنه أريد به غروبها فكان ذلك أشبه بالفواصل التي تقدمتها في المكانين فلذلك اختلفا (٣).

وقد يكون حذّف الضمير من الإيجاز الذي اتّسم به القرآن وهناك أمثلة كثيرة على ذلك ، هذه بعض الأمثلة على موقف الخطيب الإسكافي من الفاصلة القرآنية وجعلها علة للتناسق الصوتي والانسجام مع الآيات التي قبلها، وفي الكتاب أمثلة كثيرة على ذلك اكتفي بما عرضت منها لبيان مدى وقوف الخطيب الإسكافي عند مسألة الفاصلة القرآنية .

وإذا نظرنا للأمثلة التي وقف عندها الخطيب الإسكافي ، نرى أنه ينفي السجع في القرآن فلم أجد في كتابه موضعا واحدا أثبت فيه السجع في القرآن ، وكان حديثه عن الفاصلة القرآنية تعليلا لسر اختلاف الآيات في الألفاظ.

ويرى بعضهم أن البيان العالي الذي يتسم به القرآن لا يمكن أن يضطر إلى الإتيان بفاصلة مراعاة لحرف الروي السابق دون دافع معنوي أو نفسي ؛ لأنه لا ينبغي لأسلوب القرآن أن يتعلق بملاحظ شكلية كمراعاة القافية ٤.

ولكن هذا لا يعد عيبا بل يزيد ذلك في الجمال الموسيقي للآيات القرآنية،وهذا الجرس الموسيقي له وقع في النفس .

---

(1) طه:١٣٠.
(2) ق:٣٩.
(3) نفسه ٣/١٢٠٢-١٢٠٣.
(4) عبود ، شلتاغ ، الإعجاز القرآني أسلوبا ومضمونا ، بيروت، دار المرتضى، ط١، ص ١٠٧

الخاتمة

الحمد لله كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه،والصلاة والسلام على رسوله الأمين محمد صلى الله عليه وسلم،وعلى آله وصحبه كثيرا وبعد :

كانت هذه الدراسة قد ألقت الضوء على الخطيب الإسكافي جهوده ومؤلفاته، ثم بيّنت آراءه اللغوية والبلاغية في كتابه درة التنزيل وغرة التأويل،وقد خلصت الدراسة إلى مجموعة من من النتائج والآراء والتوصيات وهي كما يأتي :

ـ امتاز الخطيب بشخصية نحوية ولغوية وبلاغية، فكان لديه إلمام في مختلف علوم العربية، وإلى جانب ذلك كان مفسرا بارعا وخاصة في مجال الآيات المتشابهة، وقد ظهر ذلك جليّا في كتاب درة التنزيل وغرة التأويل، الذي حوى كثيرا من المسائل مستعينا في تفسيرها بما يملك من معارف وعلوم شتى.

ـ كان كتاب درة التنزيل وغرة التأويل من أقدم المؤلفات التي تناولت الآيات المتشابهة بالدراسة والتحليل والبحث وإن لم يكن أولها ، فله في ذلك فضل السبق على غيره من المؤلفات في هذا الموضوع.

ـ هناك كثير من المسائل التي أوردها الخطيب الإسكافي في كتاب درة التنزيل وغرة التأو يل تستحق الدراسة والبحث على انفراد وأهمها: مسألة التقديم والتأخير،وكذلك مسألة الفاصلة القرآنية ،ومسألة الحذف والذكر،ومسألة التعريف والتنكير ،ومسألة الفاصلة القرآنية،ومسألة التكرار وغيرها من المسائل التي تحتاج إلى مزيد من البحث والتفصيل .

ـ يعد الخطيب الإسكافي من المؤلفين البارعين في غير مجال فله إبداع في النقد واللغة والأدب والمعجم والتفسير وغيرها،وظهر ذلك في مؤلفاته التي تنوعت موضوعاتها وكلها تستحق البحث والدراسة،وإن كان بعضها قد درس و أميط عنها اللثام .

ـ وفّق الخطيب الإسكافي في توجيه الآيات المتشابهة إلى حدٍّ كبير، وقد اعتمد المؤلفون والباحثون الذين جاءوا بعده على آرائه التي ذكرها في كتاب درة التنزيل وغرة التأويل.

ـ أجاب الخطيب الإسكافي عن كثير من الأسئلة التي تثار، والشبهات التي يثيرها الجاحدون والملحدون، وكانت هذه الإجابات تنمّ عن ملاحظة دقيقة وفكر ثاقب.

ـ حوى كتاب درة التنزيل وغرة التأويل لطائف بلاغية وأسرار وتوجيهات ذكية، وهي تعبر عن سعة اطلاع الخطيب الإسكافي على العلوم والمعارف جميعها وخاصة في اللغة والبلاغة والتفسير .

ـ لم يؤمن الخطيب الإسكافي بمبدأ التكرار أو الترادف في كتاب الله، فلكل كلمة معناها الخاص وفيها سرّ لمن أراد التبحر في كتاب الله ،وخاصة في الآيات المتشابهة .

ـ إن دراسة المتشابه في كتاب الله من الموضوعات والدراسات الحديثة وفيها مجال واسع للدراسة والبحث .

ـ اعتمد الخطيب الإسكافي على المنهج السياقي التطبيقي في دراسة الآيات المتشابهة،فقد اعتمد على التحليل والبحث عن الأسرار الدقيقة الكامنة في الآيات المتشابهة .

ـ لاحظت في هذه الدراسة مدى اعتماد كتب المتشابه القديمة والحديثة على كتاب درة التنزيل وغرة التأويل؛ لأنه كما ذكرت أقدم كتاب وصل إلينا في توجيه المتشابه،وقد اعتمد عليه الكرماني، وابن الزبير الغرناطي، وابن جمّاعة من القدماء،وفاضل السامرائي وغيره من المحدثين .

برز اهتمام الخطيب الإسكافي بالسياق كثيرا فهو يفسر سبب استخدام الكلمة أو الآية في كتاب الله بالنظر الى السياق .إذ إن لكل كلمة سياقها الخاص وظروفها الخاصة.

هذه أبرز النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة وهناك نتائج فرعية برزت أثناء الدراسة لا يتسع المقام لذكرها .

المصادر والمراجع

- **الأشموني**،نور الدين أبو الحسن ، **شرح الأشموني على ألفية بن مالك**، ت. محمد محي الدين عبد الحميد، ط١، مصر، مكتبة النهضة المصرية ،١٩٥٥.
- **الأطرش**،عطية صدقي، (١٩٩٧)،**دراسات في كتب المتشابه اللفظي (الإسكافي،الكرماني،الغرناطي) دراسة ونقد**(رسالة علمية غير منشورة) الجامعة الأردنية،عمّان.
- **الآلوسي**، شهاب الدين محمود بن عبد الله ، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، بيروت، دار إحياء التراث العربي ، ١٩٩٩، .
- **ابن الأنبا ري**،كمال الدين،أبو البركات، **الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين** ، ت محمد محيي الدين عبد الحميد ، بيروت، **المكتبة** العصرية، ١٩٨٧م.
- الأنباري ، أبو بكرمحمد بن القاسم، **الأضداد في اللغة**، ت،محمد أبي الفضل إبراهيم ، الكويت، دائرة المطبوعات والنشر،١٩٦٠ .
- الإسكافي ،أبو عبد الله محمد بن عبدالله، **كتاب المجالس** ، ت غانم قدوري الحمد ، ط١، عمّان ، دار عمار،٢٠٠٢م .

ـــــــــــــــ **خلق الإنسان**،ت خضر عواد العكل ،ط١، عمان، دار عمار،.١٩٩١

ـــــــــــــــ **درة التنزيل وغرة التأويل** ت محمد مصطفى آيدين ط١،السعودية،مكة المكرمة،جامعة أم القرى،٢٠٠١م

ـــــــــــــــ **شرح أبيات مبادئ اللغة**، ت يحيى القاسم،الأردن،جامعة مؤتة،١٩٩٤.

ـــــــــــــ **لطف التدبير في سياسات الملوك** ت، أحمد بن عبد الباقي، ط٢، بيروت ، دار الكتب العلمية، ١٩٧٩م

ـــــــــــــ **مبادئ اللغة**، ت يحيى عبابنة ، ط١،عمان،جمعية عمال المطابع التعاونية، ١٩٩٧،.

- **الباقلاني:** أبو بكر محمد بن الطيب، ، إعجاز القرآن، ط٥، مصر، دار المعارف، تحقيق السيد أحمد صقر، ١٩٥٤.

- **البخاري**،محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي، الجامع الصحيح المختصر،ط٣، ت. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير , اليمامة ، ١٩٨٧ الحديث رقم (١٩٤٦).

- **البغدادي** ،إسماعيل باشا، ،**هدية العارفين**، مكة المكرمة، المكتبة الفيصلية.

- **البقاعي**، برهان الدين، إبراهيم بن عمر، **نظم الدّرر في تناسب الآيات والسور**، ط١،القاهرة، مكتبة ابن تيمية، ١٩٦٩م

- **البيضاوي** ،ناصر الدين أبو سعيد، تفسير البيضاوي(أنوار التنزيل وأسرار التأويل) بيروت،دار إحياء التراث العربي،١٩٩٨.

- **الجاحظ**، أبو عثمان عمرو بن بحر، **البيان والتبين**، بيروت، ،دار الكتب العلمية.

- **الجرجاني** عبد **القاهر**، ، **دلائل الأعجاز**، تحقيق دلائل الأعجاز، تحقيق محمد رضوان الداية،ط٢، دمشق، مكتبة سعد الدين، ١٩٨٧ .

- ابن **جماعة**، بدر الدين محمد بن إبراهيم ،**كشف المعاني في المتشابه المثاني**، ط١، الرياض، دار الشريف ت. مرزوق على إبراهيم،١٩٩٩.

- ابن **جني**،أبو الفتح عثمان، المنصف **في شرح تصريف المازني**- ت إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، ط١، القاهرة ، مطبعة البابي الحلبي، ١٩٦٠م.

- ــــــــــــــ ، **الخصائص** ،ت، عبد الحميد الهنداوي ،ط٢، بيروت ، دار الكتب العلمية ،٢٠٠٣ .
- **الحريري**،أبو محمد القاسم بن علي (ت. محمد أبي الفضل)، **درّة الغوّاص في أوهام الخواص**،مصر، دار نهضة مصر.
- **حسن** إبراهيم(١٩٦٧) ، **تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي**،بيروت، دار الأندلس.
- **الحسناوي**، محمد (٢٠٠٠)، الفاصلة القرآنية ، عمان، دار عمار، ط٢.
- أبو **حيان**،أثير الدين محمد بن يوسف، **البحر المحيط**، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٢.
- **الخضري**، محمد أمين(١٩٩٣) **من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم**، القاهرة، مكتبه وهبة.
- **خطابي** ، محمد (١٩٩١) **لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب)**،ط ١، المغرب ،المركز الثقافي العربي.
- **الخفاجي** ، حاشية **الشهاب الخفاجي المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي**،بيروت، دار الكتب العلمية ، ١٩٩٧ .
- **خليفة، حاجي**،مصطفى بن عبد الله ،**كشف الظنون عن** أسامي الكتب والفنون، بيروت ،دار الفكر،١٩٩٤.
- ابن **درستويه** ، **عبدالله** بن جعفر ،**تصحيح الفصيح** ، ت ،عبدالله الجبوري ، بغداد،مطبعة الإرشاد ، ١٩٧٥.
- **الدرويش** ، محمود جاسم (١٩٩٠)،**ابن خالويه وجهوده في اللغة مع تحقيق كتابه شرح مقصورة ابن دريد** ،بغداد ،دار الشؤون الثقافية .

- ابن **دريد**،أبو بكرمحمد ،**جمهرة** اللغة، بيروت، دار العلم للملايين ، ط١، ت رمزي منير بعلبكي ،١٩٨٧م.
- **الذنيبيات**، باسم (٢٠٠٤) **المتشابه اللفظذي في القرآن الكريم تصنيفه وعلله(** رسالة ماجستير غير منشورة) ، جامعة مؤتة.
- **الذهبي** ، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، ت عمر عبد السلام تدمرى، ط٢ ، لبنان ، دار الكتاب العربي ،١٩٩٢.
- **الرازي** ، فخر الدين ، التفسير الكبير (**مفاتيح الغيب**) بيروت، دار الكتب العلمية، ط١ ،٢٠٠٠م.
- **الرماني**،النكت في إعجاز القرآن الكريم **(ثلاث** رسائل **في إعجاز القرآن)**،ت محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، ط١،،مصر، دار المعارف.
- **الزجاج، أبو** إسحاق ،**معاني القرآن وإعرابه**، ت ،عبد الجليل عبده شلبي، ط١ بيروت، عالم الكتب ، .١٩٨٨
- أبو **زرعة** ، عبد الرحمن بن زنجلة ، **حجة القراءات** ، تحقيق سعيد الأفغاني، بيروت ،ط ٢، ١٩٨٤.
- **الزرقاني** ، محمد عبد **العظيم** (٢٠٠١ **)مناهل العرفان في علوم القران** ، ت بديع اللحام ،ط٢، دار قتيبة،.
- **الزركشي**،بدر الدين، أبو عبد الله، محمد بن عبد الله، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق أبي الفضل إبراهيم. بيروت، دار المعرفة، ١٩٧٢ .
- **الزركلي (**٢٠٠٥**)**، خير الدين ، **الأعلام** ، بيروت ، دار العلم للملايين .

- **الزمخشري**، أبو القاسم محمود بن عمر- **الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، ت عبد الرزاق المهدي،، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت ، ٢٠٠١.
- ــــــــــــ ، **المفصل في علم العربية**، تحقيق محي الدين عبد الحميد،القاهرة، مطبعة حجازي.
- **الزملكاني** ، كمال **الدين** عبد الواحد ، **المجيد في إعراب القرآن** ،ت خالد المشهداني ،عمّان، دار عمار ،ط١ (٢٠٠٦)،
- ــــــــــــ ،**البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن**، ط ١، تحقيق (خديجة الحديثي وأحمد مطلوب) بغداد، مطبعة العاني ، ١٩٧٤.

الساريسي ، عمر(١٩٩٤) ،حول نسبة كتاب درة التأويل في متشابه التنزيل للراغب الأصفهاني(رد على رد) **مجلة مجمع اللغة العربية الأردني**،عدد(٤٧)

- ــــــــــــ(١٩٧٩) بحث بعنوان (تحقيق نسبة كتاب درة التنزيل وغرّة التأويل) ، **مجلة مجمع اللغة العربية الأردني** ، العدد المزدوج (٣ــ٤).
- **السامرائي** ،فاضل(٢٠٠٧) **لمسات بيانية في نصوص التنزيل**،ط٤،الأردن، دار عمار.
- ــــــــــــ (١٩٩٨) **التعبير القرآني**،ط٥، عمّان،دار عمار.
- ــــــــــــ (٢٠٠٧) **بلاغة الكلمة في التعبير القرآني**، ط ٤،عمان ، دار عمار للنشر.

السامرائي ،محمد فاضل(٢٠٠٦م) **دراسة المتشابه اللفظي من آي التنزيل في كتاب ملاك التأويل**،ط١،عمّان، دار عمار.

- ابن **السراج**، أبو بكر محمد بن سهل ، **الأصول في النحو**، ت د عبد الحسين الفتلي، ط ٤،بيروت، ، مؤسسة الرسالة ، ١٩٩٩.
- **السعدني** ،مصطفى (١٩٨٧) **البنيات الأسلوبية في لغة الشعر العربي الحديث**، منشأة المعارف، الإسكندرية .
- **السكاكي، أبو** يعقوب يوسف ، **مفتاح العلوم**،ت عبد المجيد الهندي، ط١،بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠.
- **سيبويه**، أبو البشر، عمرو بن عثمان ،الكتاب، ت عبد السلام محمد هارون، ط١، بيروت، دار الجيل.
- **السيد**، محمد **موسى** ، (٢٠٠٦)، **الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم دراسة وتطبيق** ط١، المنصورة، مكتبة الإيمان.
- **السيوطي** ، جلال الدين، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، ت محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت المكتبة العصرية.
- ـــــــــــــــــــ ،**الإتقان في علوم القرآن**، ط١،بيروت، دار الفكر، ١٩٩٦، .
- ـــــــــــــــــــ ، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، ت محمد أحمد جاد المولى وآخرون، دار الفكر ، بيروت ١٩٨٦.

ـــــــــــــــــــ، **طبقات المفسرين**، ط١،القاهرة، ت علي محمد عمر مكتبة وهبة .

- **الشثري**، صالح بن محمد (٢٠٠١) **المتشابه اللفظي في القرآن الكريم وأسراره البلاغية** (رسالة دكتوراةغير منشورة)، جامعة أم القرى، السعودية.

- **الشوكاني** ،محمد بن علي، **فتح القديرفي علم التفسير**، بيروت، دار الفكر،١٩٩٤.
- **الصبان** ،محمد بن علي ،**حاشية الصبان على شرح الأشموني**على ألفية ابن مالك،القاهرة ، دار إحياء الكتب العربيّة .
- **الصفدي** ، صلاح الدين خليل،**الوافي بالوفيات** ، ط٢، دار فرانز شتايز ، ت: محمد بن الحسين ومحمد **الشلبي**، ١٩٧٤ .
- **الطبري**، محمد بن **جرير**، **جامع البيان عن تأويل** آي **القرآن**،بيروت، دار الفكر.
- ابن **عاشور**(١٩٨٤) محمد الطاهر، **تفسير التحرير والتنوير**، الدار التونسيّة.
- **عبد التواب**، رمضان (١٩٨٠) ، **فصول في فقه اللغة**، ط ٢ ، القاهرة، مكتبة الخانجي .
- **عبود** ، **شلتاغ (١٩٩٣) الإعجاز القرآني أسلوبا ومضمونا** ، دار المرتضى ط١، بيروت .
- **العبيدي** ،محمد عبد الله(٢٠٠٤) **دلالة السياق في القصص القرآني**،صنعاء، وزارة الثقافة.
- **عواد** ، محمد حسن(١٩٩٤) بحث بعنوان(قراءة في كتاب مبادئ اللغة)، **مجلة مجمع اللغة العربية** عدد (٥٠) .
- **الغرناطي** ، ابن الزبير، **ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من أي التنزيل** ، ت سعيد **الفلاح** ، ط ١، بيروت ، دار الغرب الإسلامي (١٩٨٣م)
- ابن **فارس** أبو الحسين أحمد ،**الصاحبي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها** ت أحمد حسن ، بيروت ، دار الكتب العلمية ،ط١ ،١٩٩٧.

- **فتح الله** ، عبد الستار (١٩٩٣)**العلم والعلماء في ظل الإسلام** ، ط١، القاهرة، دار الطباعة والنشر الإسلامية .

- **الفراهيدي** ، الخليل بن أحمد ، **كتاب العين** ، ت مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي مكتبة الهلال،١٩٨٠.

- **فرحات** ، أحمد حسن(١٩٨٩)، بحث بعنوان (كتاب درة التنزيل وغرة التأويل لا تصح نسبته للأصفهاني) **مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية** عدد(١٥) جامعة الكويت.

- **ابن قتيبة،** أبو محمد عبد الله بن مسلم، **تأويل مشكل القرآن،** تحقيق إبراهيم شمس الدين، ط ٢،بير وت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧.

- **القرطبي** ، أبو عبد الله محمد **بن** أحمد الأنصاري، **الجامع لأحكام القرآن،** – القاهرة ،دار الشعب.

- **القزويني،** الخطيب، ، الإيضاح في علوم البلاغة،ت محمد عبد المنعم خفاجي، بيروت، الشركة العالمية للكتاب ١٩٨٩.

- **قطب،** سيد(١٩٧٩) التصوير **الفني في القرآن،**ط٤ ،القاهرة ،دار الشروق.

- ابن **قيم الجوزية،**شمس الدين أبو عبد الله ،**بدائع الفوائد** ،بيروت، دار الكتب العلمية،١٩٩٣.

- **الكرماني،** محمود بن حمزة، **البرهان في توجيه متشابه القرآن،** تحقيق جمال الدين محمد شرف،، ط١، **طنطا،** دار الصحابة للتراث ، ٢٠٠٧.

- **ابن ماجة،** محمد بن يزيد أبو عبدالله، **سنن ابن ماجه** ، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، المكتبة العلمية.

- ابن **مالك**، جمال الدين أبو عبدا لله، **شرح الكافية الشافية**، تحقيق عبد المنعم هريرة،، ط١ ،دار المأمون للتراث ، ١٩٨٢.
- **المبرد** ، أبو العباس ، **المقتضب** ، ت محمد عبد الخالق عظيمة ، بيروت ، دار الكتب العلمية .
- **المرادي**،بدر الدين، **الجني الداني**، ، ت طه محسن، الموصل، دار الكتب للطباعة النشر.
- **مسلم**، ابن الحجاج أبو الحسين ، **صحيح مسلم** ،ت محمد فؤاد عبد الباقي، دار القاهرة،دار إحياء الكتب العلمية،١٩٥٥.
- **المشاهرة**، مشهور (٢٠٠٤) **المتشابه اللفظي في القرآن الكريم: دراسه نحوية بلاغية**، رسالة (رسالة دكتوراة) الجامعة الأردنية،عمّان،الأردن.
- **معاجيني** ، فريدة ،بحث بعنوان **(القضايا النحوية والصرفية في كتاب درة التنزيل وغرة التأويل)** ،المملكة العربية السعودية،جامعة الملك سعود ،كلية الآداب ،قسم اللغة العربية.
- ابن **منظور**، محمد بن مكرم ، **لسان العرب**، بيروت، دار صادر، ط١،.
- **نصار**، حسين(١٩٦٨ م) ، **المعجم العربي (نشأته وتطوره)**، ط٢،مصر،دار مصر للطباعة.
- **النيسابوري**، الحسين بن محمد ، **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ت، عطوة عوض ، ط١، القاهرة،مطبعة البابي الحلبي، ١٩٦٢ .
- ابن **هشام**، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، ت مازن المبارك، بيروت، دار الفكر، ط١، ١٩٩٨م .

- **وهدان** ،عمرو، **المناسبة بين الأبنية المتماثلة في القرآن الكريم دراسة في دلالة المبنى على المعنى**،بحث غير منشور ،جامعة طيبة ،كلية البنات،السعودية.
- **ياقوت الحموي**، أبو عبد الله ، **معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١،١٩٩٠م

AL-KHATIB AL-ISKAFYY: HIS EFFORTS, SYNTACTIC, LINGUUISTIC AND THEMATIC OPINIONS IN HIS BOOK "DURRAT AL-TANZIL WA GAWHART AL-TA'WIL

by

Mohammed Ali AbdAlkader Rababeh

Supervisor

Dr. Abd Alkareem Al Hiari

(Abstract)

Praise be to God, prayer and peace be upon the Messanger of Allah, his family and companions.

This study dealt with the life, the efforts and writing of Al-KHatib Al -iskafyy then it shifted towards his book ("Durrat Al-Tanzil wa Gawhart Al-Ta'wil" The most important objectives of his study was to introduce Al-*KHatib Al -iskafyy and t*alk about his efforts and writings. This study also shed light on his book "Durrat Al-Tanzil wa Gawhart Al-Ta'wil and talked about Al-KHatib Al -iskafyy s views and his most important syntactic and morphological and rhetorical issues.

The first chapter I shed light on his life, writings and themes.

and talked about his book "Durrat Al-Tanzil wa Gawhart Al-Ta'wil. It talked about the reason behind writing it, its theme, its approach, its sources, its scientific value, its impact on those who came after and his way of referring to his predecessors.

The second chapter discussed the study of the syntax, the language and the morphology in the book of "Durrat Al-Tanzi. It talked about his attitude from the

former grammarians and the syntactic and morphological issues that Al-KHatib Al -iskafyy questioned in his book.

The third and last chapter talked about the rhetorical issues mentioned in the book of Dorrat.

Through this study certain results were achieved. One of them that Al- Al-KHatib Al -iskafyy, one of Asfahan's scientists whose great efforst in the sciences of language and interpretation are worth studying and research.

He was an author and rhetoric and was the first in the field of studying similar verses of the holy Koran which is an important aspect in the study of the hole Koran. He depended in his interpretation on the context where he interpreted verses in relation to context they appear in. he was helped by his high education in syntax, morphology and rhetoric. His book was an example which should be followed for the applied approach in which stands on revealing the secrets of using words. His opinions in generak depended on his thought and mentality. He sometimes tend to the doctrine of Al-Basri.

In this study I followed a different approach, the most important was the historic approach. That is in the first chapter of this study. I also followed the analytic approach, that is by analyzing the related verses and how did Alkisfui thought about them sometimes I compared these views with the views of older interpreters and recent researchers.